ਪ੍ਰੋ. ਇਰਫ਼ਾਨ ਹਬੀਬ

ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਜਾਤ-ਪਾਤ

ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਜਾਤ-ਪਾਤ

ਲੇਖਕ

ਪ੍ਰੋ. ਇਰਫ਼ਾਨ ਹਬੀਬ



ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਯਾਦਗਾਰੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ

(ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਰਾਹੁਲ ਫਾਉਂਡੇਸ਼ਨ, ਲਖਨਊ)

ਅਨੁਵਾਦਕ — ਡਾ. ਅੰਮ੍ਰਿਤ

ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ — ਸਤੰਬਰ 2011

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ : ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਯਾਦਗਾਰੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ
(ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਰਾਹੁਲ ਫਾਉਂਡੇਸ਼ਨ, ਲਖਨਊ)

ਪਤਾ — 69, ਬਾਬਾ ਕਾ ਪੁਰਬਾ, ਪੇਪਰਮਿਲ ਰੋਡ,
ਨਿਸ਼ਾਤਗੰਜ, ਲਖਨਊ–226006

ਕੀਮਤ : 10 ਰੁਪਏ

ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਜਾਤ-ਪਾਤ

1.

ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਖਾਸ, ਕਈਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਲੱਖਣ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਜ਼ਰਸਾਨੀ ਕਰਨਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ 'ਚ ਨਾ ਲਵੇ। ਡੀ. ਡੀ. ਕੋਸੰਬੀ ਦੀ ਵਿਦਵਤਾ ਦੀਆਂ ਚਿਰਸਥਾਈ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਜਾਂਚ-ਪੜਤਾਲ ਦੀ ਜੀਵੰਤਤਾ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਾਲ਼ ਜੋੜਨ ਦੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਸੀ। ਮੈਨੂੰ ਆਸ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਜਾਤ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਇਸ ਲੈਕਚਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਜੋਂ ਚੁਣ ਕੇ ਮੈਂ ਕੋਸੰਬੀ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਰੱਖਣ 'ਚ ਸਫ਼ਲ ਹੋਵਾਂਗਾ।

ਪਰ ਅਜਿਹੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਯਤਨ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨਾਲ ਦੋ ਚਾਰ ਹੋਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਇਹ ਹੈਰਾਨੀ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ ਜੇ ਇਸ ਵਿੱਚ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਆਰੰਭਿਕ ਬਿੰਦੂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇੱਕ ਕੰਮ ਚਲਾਊ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਜਾਤ ਇੱਕ ਸਪਸ਼ਟ ਅਲੱਗ ਸਮੂਹ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਮੈਂਬਰ ਆਪੋ ਵਿੱਚ ਸਜਾਤੀ ਵਿਆਹ-ਸਬੰਧਾਂ (Endogamy) [ਜਾਂ ਉੱਚੀ ਜਾਤ 'ਚ ਵਿਆਹ (Hypergamy)] ਅਤੇ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜਾਂ ਤੈਅ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਸਾਂਝੇ ਵੰਸ਼ਗਤ ਪੇਸ਼ੇ ਜਾਂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਦੁਆਰਾ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਕਈ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨੀ ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਕਾਫੀ ਅਧੂਰੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਨੂੰ ਬਾਕੀ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕਿਸੇ ਜਾਤ ਦੀ ਖਾਸ ਦਰਜਾਬੰਦੀ ਨੂੰ ਵੀ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ ਜੋ ਉਸ ਜਾਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਚ ਦੂਜੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੀ 'ਸ਼ੁੱਧਤਾ' ਅਤੇ 'ਅਸ਼ੁੱਧਤਾ' ਦੀ ਪੱਧਰ ਵਿੱਚ, ਅਤੇ ਨਾਲ਼ ਹੀ ਹਰੇਕ ਜਾਤ ਦੁਆਰਾ ਪਾਲਣ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਜਾਂ ਜ਼ਿੰਮੇ ਲੱਗੇ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਤੇ ਆਚਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੋਵੇ।[1] ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਹੋਮੋ ਹਿਅਰਾਰਕਿਕਸ'[2] ਵਿੱਚ ਲੂਈ ਦਿਊਮੋ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਤੋਂ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ, ਦਰਜਾਬੰਦੀ (Hierarchical) ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਮੂਲ ਤੱਤ ਤੇ ਸਰੋਤ ਮੰਨਦੇ ਹਨ; ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ।

ਅਸੀਂ ਉਸ ਸਰਲ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰੀਏ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਹੁਣੇ ਸੁਝਾਇਆ ਹੈ ਜਾਂ ਫਿਰ ਦਿਉਮੋ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ? ਇਹ ਸਵਾਲ ਮਹਿਜ਼ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਸਵਾਲ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਵਾਲ ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਨਾਲ਼ ਹੀ ਸਾਡੀ ਸੱਭਿਅਤਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮੈਂ ਦਿਉਮੋ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਕੁਝ ਵਿਸਥਾਰ 'ਚ ਜਾਂਚ ਪੜਤਾਲ ਲਈ ਪਾਠਕਾਂ ਤੋਂ ਗਹਿਰੇ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹਾਂ।

ਦਿਉਮੋ ਅਨੁਸਾਰ ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਸਾਰਤੱਤ ਭਾਵ ਧਾਰਮਿਕ (ਹਿੰਦੂ) ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਰਚੀ-ਵਸੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਦਰਜਾਬੰਦੀ ਦੀਆਂ ਅਨੰਤ, ਜਟਿਲ ਤੇ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸੀ ਵਿਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਦਰਜਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ 'ਸਭ ਤੋਂ ਸ਼ੁੱਧ' ਹਨ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਲਨ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ।[3] ਇਹ ਦਰਜਾਬੰਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਂ ਸੰਪਤੀ ਦੀ ਵੰਡ ਵਿੱਚੋਂ ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਨਹੀਂ ਉਗਮਦੀ ਸਗੋਂ, ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ ਕਿ, ਸ਼ੁੱਧਤਾ-ਅਸ਼ੁੱਧਤਾ ਦੇ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਕਾਰਨ ਉਗਮਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਤੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦਾ ਕੋਈ 'ਸਿਖਰਲਾ ਰੂਪ' ਨਹੀਂ ਹਨ[4] ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਤਬਕਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਦੀ ਕੋਈ ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਸੰਪਤੀ ਜਾਂ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਵੰਡ ਨਾਲ਼ ਸਬੰਧ ਹੋਣਾ ਨਾ ਤਾਂ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[5] ਦਿਉਮੋ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਵੀ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ 'ਸਮੁੱਚ ਦੇ ਇੱਕ ਅੰਸ਼' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ (ਇਹ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਨਭਾਉਂਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਹੈ) ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੂਰਾ ਸਮਾਜ ਜਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਣਾ ਹੀ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵੰਡ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੁਝ ਵੀ ਅਰਥਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਬਚਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਹਾਰਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ ਜਾਂ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਦਾ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਜਾਂ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰੂਪ ਹੋਵੇਗੀ, ਜਾਂ ਫਿਰ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ।[6]

ਜੇਕਰ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਮੰਨ ਕੇ ਚੱਲਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ 'ਸ਼ੁੱਧਤਾ' ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਕਾਰਨ ਸਾਪੇਖਿਕ 'ਸ਼ੁੱਧਤਾ' ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਦਰਜਾਬੰਦੀ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਆਰਥਿਕ ਕਾਰਕਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਭੂਮਿਕਾ ਨਹੀਂ ਰਹੀ ਤਾਂ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਆਰਥਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਰਹੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ, ਜੇ ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ ਨੇ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਅਬਦਲ ਦਰਜਾਬੰਦੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਭਾਰਤ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਇਤਿਹਾਸ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਦਿਉਮੋ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵੇਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੀ ਬੇਝਿਜਕ ਹਮਾਇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, 'ਮੈਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤ ਉੱਤੇ ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਹਾਰਿਕਤਾ 'ਤੇ ਹੀ ਸਵਾਲ ਉਠਾਉਣਾ ਚਾਹਾਂਗਾ।' ਆਪਣੇ ਪੱਖ ਵਿੱਚ ਉਹ ਇਸ 'ਸਿੱਧੇ ਸਾਦੇ' ਤੱਥ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਸਾਡੇ ਆਪਣੇ

(ਪੱਛਮੀ) ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਵੀ ਅਰਥਸ਼ਾਸਤਰ ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅਖੀਰ ਵਿੱਚ ਆ ਕੇ ਹੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੋਂ ਅਜ਼ਾਦ ਇੱਕ ਵੱਖਰੇ ਖੇਤਰ ਦੇ ਰੂਪ 'ਚ ਉਭਰਿਆ।'[7] ਇਹ ਦਲੀਲ ਇੰਨੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤਰਕਹੀਣ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮੰਨਣ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸੰਕੋਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਦਿਊਮੋਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਸਹੀ ਸਮਝ ਲਿਆ ਹੈ। ਕੋਈ ਸਮਾਂ ਸੀ ਕਿ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਇਹ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਮਾਜਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ; ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਜੇ ਅਠਾਰਵੀਂ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਰਥਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ ਤਾਂ ਇੰਗਲੈਂਡ ਦੇ ਘਰੇਲੂ ਯੁੱਧ ਜਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਜਾਂ ਘਟਨਾ ਪਿਛਲੇ ਆਰਥਿਕ ਕਾਰਨਾਂ ਬਾਰੇ ਬੋਲਣ ਦੀ ਕੋਈ ਮਨਾਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਹੂਣਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

"ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸੱਭਿਅਤਾ ਵਿੱਚ ਸਮੇਂ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਪ੍ਰਤੀ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਾਈ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਦਾ ਕੰਮ ਬਹੁਤ ਔਖਾ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ - ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਹਾਲਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਕੀ ਭਾਰਤ ਦਾ ਉਹਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸਾਈ ਸੱਭਿਅਤਾ ਜਾਂ ਫਿਰ (!) ਚੀਨ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ ?[8]"

ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ, ਕੀ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਆਦਮੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਸਵੈਜੀਵਨੀ ਨਹੀਂ ਲਿਖੀ, ਉਸ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਜੀਵਨੀ ਨਹੀਂ ਲਿਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।

ਦਿਊਮੋਂ ਇੱਥੇ ਉੱਥੇ ਇਹ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਦਿੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੀ 'ਇਤਿਹਾਸ-ਹੀਣਤਾ' ਦੀ ਕਿਵੇਂ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਉੱਭਾਰ ਤੇ ਪਤਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਤਕਾਜ਼ਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦੇਣ। ਇਹਨਾਂ 'ਤਿਆਗੀਆਂ' ਵਿੱਚੋਂ ਕੁਝ *ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ* ਨਾਲ਼ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਲੱਗੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿੱਚੋਂ, ਬੁੱਧ ਤੇ ਜੈਨ ਧਰਮ ਨੇ *ਅਹਿੰਸਾ* ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਕਸਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਪਸ਼ੂ-ਹੱਤਿਆ ਤੇ ਮਾਸ ਖਾਣ ਨੂੰ ਅਪਵਿੱਤਰ ਕਹਿ ਕੇ ਨਿੰਦਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ *ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ* ਨੇ ਪਸ਼ੂ-ਬਲੀ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦੇਣ ਵਾਲ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜਾਂ ਵਧੇਰੇ ਯੋਜਨਾਬੱਧ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ਼ ਸ਼ਾਕਾਹਾਰ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣ ਲੱਗ ਪਏ।[10] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੋਧੀਆਂ ਦੀ ਮੁਹਿੰਮ ਮੱਠੀ ਪੈ ਗਈ, ਸ਼ਾਕਾਹਾਰ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਦਾ ਇੱਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਗਿਆ ਅਤੇ *ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ* ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਆਰਾਮ ਦੀ ਨੀਂਦ ਸੌਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲ ਗਿਆ ਜਦ ਤੱਕ ਨਵੇਂ ਸਨਕੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ਼ 'ਤਿਆਗੀਆਂ' (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਲਿੰਗਾਇਤ) ਦਾ ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਗੇੜ ਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ। ਸ਼ੁਰੂਆਤੀ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਕੋਸੰਬੀ ਨੇ ਪਸ਼ੂ-ਪਾਲਣ ਤੋਂ ਖੇਤੀ ਵੱਲ ਸੰਕ੍ਰਮਣ, ਆਰ. ਐਸ. ਸ਼ਰਮਾ ਨੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੇ ਉਭਾਰ ਤੇ ਵਪਾਰ ਦੇ

ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਯਤਨ ਬੇਅਰਥ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਪਿਛਲਾ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਕਾਰਨ 'ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ' ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸਫਲਤਾ ਨਾਲ਼ ਲਾਗੂ ਕਰਨਾ ਸੀ; ਅਤੇ ਇਹ ਸਫਲਤਾ ਵੀ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕੀ ਉਹ ਸੀ 'ਸੰਸਾਰ-ਤਿਆਗ' ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ।

ਜੇ ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ ਬਾਰੇ ਇੱਕ ਸਮਕਾਲੀ ਪੱਛਮੀ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੇ ਫਿੱਟ ਆਉਣ ਲਈ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਬਣਨਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਕੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਥਾਂ ਇਹਨਾਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਕਿਤੇ ਗੜਬੜ ਹੈ? ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ ਬਾਰੇ ਦਿਊਮੋ ਦੇ ਬੇਹੱਦ ਤੰਗ-ਨਜ਼ਰੀਏ ਦੀ ਵੀ ਇੱਕ ਅੱਛੀ ਖਾਸੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਆਖਿਆ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਪਿਛਲੇ ਸੌ ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਕੁਝ ਵੱਧ ਸਾਲਾਂ ਦੌਰਾਨ ਭਾਵੇਂ ਵੰਸ਼ਗਤ ਕਿੱਤਾ ਵੰਡ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਟੁੱਟੀ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤੱਕ ਢਿੱਲੀ ਜ਼ਰੂਰ ਪਈ ਹੈ।[11] ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ, ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਬਚੇ ਰਹਿ ਗਏ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਪੱਖ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਪਿੱਠ ਭੂਮੀ ਵਿੱਚ ਚਲਾ ਗਿਆ ਹੈ।[12] ਪਰ ਇਸਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪਹਿਲੂ ਘੱਟ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ ਹਨ। (ਇਹ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇਕੱਲੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਖਾਸੀਅਤ ਨਹੀਂ ਹੈ: ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉਸ ਸਮਾਜ ਜਿਸ ਨੂੰ ਤਰਕਸੰਗਤ ਠਹਿਰਾਉਣ ਲਈ ਖਾਸ ਧਰਮ ਉਪਜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਦੇ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।) ਅਜਿਹੇ ਵਿੱਚ ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਬਚੇ ਖੁਚੇ ਪਹਿਲੂਆਂ (ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ) ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਜਾਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੱਤ ਅਤੇ ਪਤਨਸ਼ੀਲ ਪਹਿਲੂਆਂ (ਆਰਥਿਕ) ਨੂੰ ਗੌਣ ਦਰਜੇ ਦੇ ਜਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਗੈਰ-ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੱਤ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ। ਦਿਊਮੋ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਸਤਹੀ ਸਮਝ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਭਾਰਤ ਕੀ ਹੈ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਇੱਕ ਗਲਤ ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਇੱਕ ਪੂਰਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਢਾਂਚਾ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਹੁਣ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਦਰਜੇਬੰਦੀ 'ਚ ਬੰਨੇ ਮਨੁੱਖ ਬਾਰੇ ਦਾਅਵਿਆਂ ਨੂੰ ਮੰਨ ਲੈਣਾ ਓਨਾ ਹੀ ਔਖਾ ਹੈ ਜਿੰਨਾ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਕਿ ਅੱਜ ਦਾ ਪੱਛਮੀ ਸਮਾਜ ਇੱਕ 'ਬਰਾਬਰੀ ਅਧਾਰਿਤ' ਸਮਾਜ ਹੈ।

2

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਜੇ *ਹੋਮੋ ਹਿਆਰਾਰਕੀਕਸ* ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਨਾਕਾਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਕਿਥੋਂ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ? ਮੇਰੇ ਖਿਆਲ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸੇ ਪੱਧਤੀ ਨੂੰ ਵਰਤਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਕੋਸੰਬੀ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ਼ ਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਪਾਲਣਾ ਕੀਤੀ, ਉਹ ਪੱਧਤੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਵਿਕਸਤ ਕੀਤਾ। ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ ਦੀ ਜਾਂਚ-ਪੜਤਾਲ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਉਪਜੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਮਾਜਿਕ ਬਣਤਰਾਂ 'ਚ ਇਸ ਵੱਲੋਂ ਨਿਭਾਈ ਗਈ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਧਿਆਨ 'ਚ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇੱਕ

ਸਮਾਜਿਕ ਬਣਤਰ ਜੋ 'ਕਿਰਤ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ' 'ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਉਤਪਾਦਕ 'ਵਾਧੂ ਪੈਦਾਵਾਰ' ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸੋਚਣਾ ਬੇਮਾਅਨੇ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਇਸ ਪੜਾਅ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ ਜਿਹੀ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਦਿਊਮੋ ਖੁਦ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਲਈ ਕਿਰਤ ਵੰਡ ਦਾ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਆਦਿ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਪਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ।[13] *ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚਲਾ ਪੁਰਸ਼ਸੂਕਤ* ਜੋ ਕਿ ਚਾਰ *ਵਰਨਾਂ* ਦੀ ਮੂਲ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ, ਜਾਤਾਂ ਦੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜਮਾਤਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ: *ਰਾਜਾਨਯਾਸ* (ਕੁਲੀਨ), *ਬ੍ਰਾਹਮਣ* (ਪੁਜਾਰੀ), *ਵਿਸ* (ਆਮ ਲੋਕ, ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਕਿਸਾਨ) ਅਤੇ *ਸ਼ੂਦਰ* (ਦਾਸਾਂ 'ਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਗੁਲਾਮਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ)। ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਦੌਰਾਨ ਵੰਸ਼ਗਤ ਕਿਰਤ ਵੰਡ ਦਾ ਜਾਂ ਸਜਾਤੀ ਵਿਆਹ ਦੇ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਦੀ ਕੋਈ ਝਲਕ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ੁਰੂਆਤੀ *ਵਰਨਾਂ* ਵਿੱਚ ਬਾਅਦ 'ਚ ਵਿਕਸਤ ਹੋਏ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਘੱਟ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

'ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਇੱਕ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ' (An Introduction To The Study of Indian History) ਵਿੱਚ ਕੋਸੰਬੀ ਨੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਕਿ ਜਾਤਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਆਰੰਭਿਕ ਵੈਦਿਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ *ਵਰਨਾਂ* ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਵੰਡ 'ਚੋਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇੱਕ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਵੱਖਰੀ ਬਾਹਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਕਾਰਨ ਹੋਇਆ: 'ਭਾਰਤ ਦਾ ਪੂਰਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਬੀਲਾਈ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਆਮ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਰਲੇਵਾਂ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਘਟਨਾਚੱਕਰ... ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜਿਕ ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਖਾਸੀਅਤ ਭਾਵ ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਮੂਲ ਅਧਾਰ ਹੈ।'[14] ਇਸ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ *ਜਾਤੀ* ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਬੁੱਧ ਦਾ 'ਸ਼ੱਕ' *ਜਾਤੀ* ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮਤਲਬ ਕਬੀਲੇ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਸੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ 'ਉੱਤਮ ਤੇ ਨੀਵੀਆਂ' *ਜਾਤੀਆਂ* ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।[15] ਕਬੀਲੇ ਅਕਸਰ ਸਜਾਤੀ ਵਿਆਹਾਂ ਦੀ ਕਠੋਰਤਾ ਨਾਲ਼ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦੇ ਸਨ: ਇਹੀ ਬੁੱਧ ਦੀ ਸ਼ੱਕ ਭਰਾਵਾਂ ਵਾਲੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਕਬੀਲੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਉਣ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਆਪਣੀਆਂ ਭੈਣਾਂ ਨਾਲ਼ ਵਿਆਹ ਕੀਤਾ ਸੀ।[16] ਕੀ ਅਸੀਂ ਇਹ ਮੰਨ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਜਦੋਂ ਕਬੀਲੇ 'ਵਿਆਪਕ ਸਮਾਜ' ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਏ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸਜਾਤੀ ਵਿਆਹ ਦੀ ਰੀਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਨਾਲ਼ ਹੀ ਲੈ ਆਏ? ਜੇ ਕਬੀਲਾ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਇੱਕ ਖੇਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਮੂਹ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਸਿੱਧਾ ਹੀ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਕਿਸਾਨ ਜਾਤੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

ਪਰ 'ਆਮ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ' ਵਾਲੇ ਕਬੀਲਿਆਂ 'ਚ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਜੰਗਲਾਂ 'ਚ ਰਹਿੰਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਜਾਂ ਭੋਜਨ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਸੱਭਿਅਕ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੀ ਸੀ ਜਿਹੜੇ ਅੱਗੇ ਵਧ ਰਹੇ ਕਿਸਾਨ ਸਮੂਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਧੀਨ ਕਰ ਲਏ ਗਏ।

ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ੱਕਾਂ ਤੇ ਕੋਲੀਆਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਤੋਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[17] ਕੋਸੰਬੀ ਨੇ ਜੰਗਲ ਵਾਸੀ ਨਾਗਿਆਂ ਬਾਰੇ ਕਾਫੀ ਵਿਸਥਾਰ 'ਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਆਰੀਅਨਾਂ ਦੇ ਅੱਗੇ ਵਧਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਪਿੱਛੇ ਹਟ ਗਏ ਸਨ ਪਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਦੰਦ-ਕਥਾਵਾਂ ਤੇ ਵੈਦਿਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਪਦ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਛੱਡ ਗਏ।[18] ਕਿਉਂਕਿ ਭੋਜਨ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਧੀਨ ਕਰ ਲਏ ਗਏ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਬਦਲ ਗਏ, ਇੰਨੇ ਨੀਵੇਂ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ *ਵਰਣਾਂ* ਤੋਂ ਵੀ ਇੱਕਦਮ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।[19] ਮਨੂਸਮ੍ਰਿਤੀ ਵਿੱਚ ਦਿੱਤੀ ਗਈ 'ਸੰਕਰ (Mixed) ਜਾਤੀਆਂ' ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਤੋਂ ਇਹਨਾਂ ਸਮੂਹਾਂ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਦਾ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ: ਸੈਰ ਅੰਧਰ ਪਸ਼ੂਆਂ ਨੂੰ ਪਾਲਤੂ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਕਾਬੂ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਕਾਵਰਤ ਮਲਾਹ ਸਨ; ਨਿਸਾਦ ਮੱਛੀ ਪਾਲਣ ਕਰਦੇ ਸਨ; ਮੇਦਾ, ਆਂਧਰ, ਚੁੰਚੂ ਤੇ ਮਦਗੁਸ ਭੋਜਨ ਲਈ ਜੰਗਲੀ ਜਾਨਵਰਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਸਨ; ਕਸ਼ਤ੍ਰਿਸ, ਉਗਰ ਤੇ ਪੁਕਸ 'ਖੁੱਡਾਂ 'ਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਜਾਨਵਰਾਂ ਨੂੰ ਫੜਕੇ ਤੇ ਮਾਰ ਕੇ' ਜਿਉਂਦੇ ਸਨ; ਕਰਾਵਰ ਤੇ ਧਿਗਵਣ ਚਮੜੇ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਕੇ; ਅਤੇ ਪਾਂਡੂਸੋਪਕ ਬੈਂਤ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਨ (ਮਨੂੰ, ਦਸਵਾਂ ਭਾਗ (X), 32, 34, 36-37, 48-49)। ਬੁੱਧ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਚੰਡਾਲ ਤੇ ਨਿਸਾਦ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸ਼ਿਕਾਰੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਮੂਲ 'ਅਛੂਤ' ਜਾਤਾਂ ਸਨ।[20] ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਅਪਨਾਉਣ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆਂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਜਾਂ ਬਦਲਵੇਂ ਕਿੱਤੇ ਮਾਮੂਲੀ ਜਾਂ ਮੌਸਮੀ ਮਹੱਤਵ ਦੇ ਰਹਿ ਗਏ ਸਨ, ਉਹ ਕਿਸਾਨਾਂ ਤੇ ਵੱਡੇ ਭੂਮੀਪਤੀਆਂ ਲਈ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸਸਤੀ ਕੀਮਤ 'ਤੇ ਉਪਲਬਧ ਬੰਧੂਆ, ਗੁਲਾਮ ਭੂਮੀਹੀਣ ਕਿਰਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਰੋਤ ਬਣ ਗਏ। ਇਸ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨੂੰ ਨਕਾਰ ਦੇਣਾ ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ ਕਿ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਬਾਕੀ ਸਮਾਜ ਵੱਲੋਂ ਦਿਖਾਈ ਗਈ ਘੋਰ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਦਾ ਅਸਲ ਅਧਾਰ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਇਹੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਟੱਕਰ ਸੀ। 'ਸ਼ੁੱਧਤਾ' ਤੇ 'ਅਪਵਿੱਤਰਤਾ' ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਸੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਆਰਥਿਕ ਤੱਥ ਨੂੰ ਹੱਕੀ ਠਹਿਰਾਉਣ ਲਈ ਹੋਂਦ 'ਚ ਆਈਆਂ।

ਕਿਸਾਨੀ ਅਤੇ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦਾ ਵੱਖਰੇ ਹੋਣਾ ਕਿਰਤ ਵੰਡ ਦੇ ਇੱਕ ਸਾਧਾਰਨ ਰੂਪ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਆਰ. ਐਸ. ਸ਼ਰਮਾ ਨੇ ਇੱਕ ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਇਨਕਲਾਬ (ਪਹਿਲਾ ਸ਼ਹਿਰੀ ਇਨਕਲਾਬ ਹੜੱਪਾ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਸੀ) ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਇਆ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਉਭਾਰ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਪਹਿਲਾਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।[21] ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਹਾਰਤ ਵਾਲੇ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਕਿੱਤਿਆਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਗਾਰਡਨ ਚਾਈਲਡ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਨਵੇਂ ਮਾਹਿਰ ਕਾਮਿਆਂ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਿੱਚ 'ਨਵੇਂ ਸੰਦਾਂ ਤੇ ਕਿਰਤ ਦੀ ਬੱਚਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਉਪਕਰਨਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਬਜ਼ੇ ਵਾਲੀ ਸੰਨ੍ਹੀ (Hinged Tong), ਕੈਂਚੀ, ਦਾਤੀ, ਘੁੰਮ ਕੇ ਚਲਣ ਵਾਲੀ ਚੱਕੀ (Rotary Querns)' ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।[22] ਇਹਨਾਂ ਚੋਂ ਕੁਝ ਸੰਦ (ਜਿਵੇਂ ਕੈਂਚੀ, ਚੱਕੀ) ਪਹਿਲੀ ਸਦੀ ਤੱਕ ਤਕਸ਼ਿਲਾ ਵਿੱਚ ਵਿਕਸਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ।[23] ਜਾਤਕ ਕਥਾਵਾਂ ਸਾਨੂੰ 'ਪੈਦਾਕਾਰਾਂ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ'

ਬਾਰੇ ਦੱਸਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਧਾਤ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੁਹਾਰ, ਤੇ ਤਰਖਾਣ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ।[24] ਇਹ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾਈ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਕਬੀਲੇ ਕਿਰਤ ਵੰਡ ਦੇ ਦਬਾਅ ਕਾਰਨ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ 'ਚ ਵੰਡੇ ਜਾਣ ਲੱਗੇ। ਮੂਲ ਕਬੀਲਿਆਂ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਹੋਏ ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਾਰੀਗਰਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਖਾਸ ਜਾਤਾਂ 'ਚ ਵੱਟ ਗਏ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਹੀ ਮਨੂੰ (ਦਸਵਾਂ ਭਾਗ (X), 47–48) 'ਸੰਕਰ ਜਾਤਾਂ' ਵਿੱਚ ਤਰਖਾਣਾਂ, ਰਥਵਾਨਾਂ ਤੇ ਹਕੀਮਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਣਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਵਿਭੇਦੀਕਰਨ ਦੀ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਹੋਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਵਪਾਰੀ ਜਾਤਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਈਆਂ ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਜਾਤਕ ਕਥਾਵਾਂ 'ਚ ਭਰਪੂਰ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਨਾਲ਼ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਖੁਦ ਦਾ ਹੀ ਵੈਸ਼ ਵਰਣ ਬਣਾ ਲਿਆ।[25]

ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਪੋਜੀਸ਼ਨ ਸੁਭਾਵਿਕ ਰੂਪ 'ਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੁਰੋਹਿਤੀ ਕੰਮਾਂ ਕਾਰਨ ਤੇ ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸਰਪ੍ਰਸਤ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਤੋਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੋਈ। ਕੋਸੰਬੀ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਦਾ ਕਾਰਨ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤੱਕ ਕੈਲੰਡਰ ਬਾਰੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਵੀ ਸੀ ਜਿਸ ਦੀ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਨੂੰ ਨਿਯਮਬੱਧ ਚਲਾਉਣ ਲਈ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਤਾ ਸੀ।

ਜਾਤੀ ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ 'ਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਬਦਲਾਅ ਕਾਰਨ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਹਿੱਸਾ ਹਕੂਮਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਤੇ ਯੋਧਾ ਵਰਗ, ਭਾਵ ਕਸ਼ੱਤਰੀ (ਰਾਜਾਨਯਾਮਸ) ਸੀ। ਹਮਲਿਆਂ ਤੇ ਬਗਾਵਤਾਂ ਕਾਰਨ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਤਾਕਤ 'ਤੇ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਏਕਾਧਿਕਾਰ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣਾ ਬੇਹੱਦ ਔਖਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਪੁਰਾਣ ਵੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿੱਥੇ ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ, ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਹ ਉਥੇ ਹੀ, ਭਾਵ ਕਿ ਹਾਕਮ ਸਮੂਹ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ, ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕਮਜ਼ੋਰ ਸੀ। ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਪੂਰਾ ਢਾਂਚਾ ਲੁੱਟ ਦੀ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਮੁੱਖ ਲਾਭਪਾਤਰ ਅਕਸਰ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਖਾਸੇ ਕਾਰਨ ਧਾੜਵੀ ਜਾਂ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਲੋਕ ਰਹੇ ਹਨ।

3

ਲਗਭਗ ਹਰ ਕੋਈ ਇਸ ਨਾਲ਼ ਸਹਿਮਤ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਬਣਾਉਣ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਭੂਮਿਕਾ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਾਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾ ਕੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨੂੰ ਅਟੁੱਟ ਰਿਸ਼ਤੇ 'ਚ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤਾ। ਇਹਨਾਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਵਿਕਸਤ ਹੋਣ ਵਿੱਚ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਅਕਸਰ ਅੱਖਾਂ ਤੋਂ ਉਹਲੇ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ।

ਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ 'ਤੇ ਭਾਰੀ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਕੌਟੱਲਿਆ ਦੇ ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੇ ਕੋਈ ਵੀ ਅਸੋਕ ਦੇ ਸ਼ਿਲਾਲੇਖਾਂ 'ਤੇ ਧਿਆਨ ਦੇਵੇ ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅੰਤਰ

ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ (ਵਰਣ ਜਾਂ ਜਾਤੀ) ਅਸੋਕ ਦੇ ਸ਼ਿਲਾਲੇਖਾਂ ਵਿੱਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ; ਵਰਣ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਤਾਬੇਦਾਰੀ ਕਿਤੇ ਸੰਕੇਤਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵੀ ਉਸ ਧਰਮ ਦਾ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਸੋਕ ਨੇ ਕੀਤਾ ਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਉਸਨੇ ਸ਼ਿਲਾਲੇਖਾਂ ਤੇ ਸਤੰਭਾਂ ਤੇ ਖੁਣਵਾਏ। ਜਿਵੇਂ ਬੁੱਧ ਮਤ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਠਤਾ ਨੂੰ ਨਕਾਰਿਆ, ਉਵੇਂ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਚਲਦੀ ਆਈ ਵਰਣ ਵੰਡ ਦੀ ਤਰਕਸੰਗਤਾ 'ਤੇ ਵੀ ਸਵਾਲ ਉਠਾਇਆ।

ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਸਵਾਲ ਪੁੱਛਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੁੱਧ ਮਤ ਦਾ ਜਾਤ ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਯੋਗਦਾਨ ਵੀ ਰਿਹਾ ਹੈ? ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਜਾਂ ਆਤਮਾ ਦੇ ਆਵਾਗਮਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਜੋ ਬੁੱਧ ਮਤ ਦੇ ਫਲਸਫੇ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹੈ, ਜਾਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਆਖਿਆ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਨਿਆਂਸੰਗਤ ਹੋਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜੋ ਇਸ ਤੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪੀੜਤ ਸਨ। ਮਨੂੰਸਮ੍ਰਿਤੀ ਵਿੱਚ (ਗਿਆਰਵਾਂ ਭਾਗ (XI), 24-26) ਇਹ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਜਾਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਰੋਸ ਅੰਗ ਵਜੋਂ ਦਿਖਾਈ ਦੇਣ ਲਗਦਾ ਹੈ।

ਦੂਸਰਾ, ਅਹਿੰਸਾ 'ਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਕੋਸੰਬੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬੁੱਧ ਮਤ ਵਿੱਚ ਜੀਵ-ਹੱਤਿਆ ਵਰਜਿਤ ਹੋਣ 'ਤੇ ਇਸ ਲਈ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਪਸ਼ੂ ਪਾਲਣ ਦੀ ਥਾਂ ਸਥਾਈ ਖੇਤੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ਼ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਬਲੀ ਲਈ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪਸ਼ੂਆਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਗੈਰ-ਵਿਹਾਰਿਕ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ।[26] ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਕੋਸੰਬੀ ਇੱਥੇ ਹਿੰਸਾ ਜਾਂ ਕਰੂਰਤਾ ਨੂੰ ਨਕਾਰਨ ਦੀ ਬੁੱਧ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨੂੰ ਘੱਟ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਦੇਖ ਰਹੇ (ਅਤੇ ਆਖਰਕਾਰ ਅਸੋਕ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਫੌਜ ਦੁਆਰਾ ਕਲਿੰਗਾ ਵਿੱਚ ਕੀਤੇ ਕਤਲੇਆਮ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਸੀ)।[27] ਜਿਸ ਗੱਲ ਵੱਲ ਉਹ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਉਹ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਜਾਨਵਰਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਆਲੋਚਨਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ 'ਪਸ਼ੂ ਪਾਲਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵੈਸ਼ਾਂ' ਵਿੱਚ ਹਰਮਨ-ਪਿਆਰੀ ਹੋਣੀ ਹੀ ਸੀ। ਪਰ ਮੈਂ ਪੂਰੇ ਆਦਰ ਨਾਲ਼ ਅਹਿੰਸਾ ਦੇ ਇੱਕ ਹਰਮਨ-ਪਿਆਰੇ ਸਿਧਾਂਤ ਬਣ ਜਾਣ ਪਿਛੇ ਇੱਕ ਹੋਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੰਭਾਵਿਤ ਕਾਰਨ ਬਾਰੇ ਵੀ ਦੱਸਣਾ ਚਾਹਾਂਗਾ। ਇਸਨੇ ਭੋਜਨ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਮੂਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾਉਣ ਤੇ ਅਪਮਾਨਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਅਧਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਅਸੋਕ ਦੇ ਸ਼ਿਲਾਲੇਖਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਰਨ ਤੇ ਮੱਛੀ ਫੜਨ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ,[28] ਬੋਧ ਗ੍ਰੰਥ ਵੀ 'ਜਾਨਵਰਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ' ਪ੍ਰਤੀ ਉੱਨੀ ਹੀ ਘ੍ਰਿਣਾ ਦਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿੰਨੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ।

ਅਸਲ ਵਿੱਚ, ਇੱਥੇ ਬੁੱਧ ਮਤ ਨੇ ਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ ਅੰਦਰ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਥੱਲੇ ਧੱਕੇ ਜਾਣ ਵਿੱਚ ਯੋਗਦਾਨ ਵੀ ਪਾਇਆ। ਆਰ. ਐਸ. ਸ਼ਰਮਾ ਦੀ ਇਹ ਵਿਆਖਿਆ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਕਿਸਾਨੀ ਨੂੰ ਵੈਸ਼ ਵਰਣ ਦੀ ਥਾਂ ਸ਼ੂਦਰ ਵਰਣ ਵਿੱਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਿਆ, ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੰਨਣਯੋਗ ਹੈ।[29] ਇਸ ਪਦ-ਅਵਨਤੀ ਵਿੱਚ ਅਹਿੰਸਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਵੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ।

ਮਨੂੰ (ਦਸਵਾਂ ਭਾਗ (X), 84) ਹਲ਼ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਲੋਹੇ ਦੀ ਨੋਕ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਦੁੱਖ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਗੱਲ ਬਾਅਦ ਦੇ ਬੁੱਧ ਮਤ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਇ-ਤਸਿੰਗ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਬੁੱਧ ਨੇ ਭਿਖਸ਼ੂਆਂ ਨੂੰ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਵਿੱਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ 'ਹਲ਼ ਚਲਾਉਣ ਤੇ ਸਿੰਜਾਈ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਹਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।'[30]

ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਗਲਤ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਇਕੋ ਇੱਕ ਸਰੋਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਹੀ ਹੈ।

4

ਬੁੱਧ ਮਤ ਦੇ ਉਭਾਰ ਸਮੇਂ (500 ਈਸਵੀ ਪੂਰਵ ਦੇ ਲਗਭਗ) ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਗੁਪਤ ਕਾਲ (ਚੌਥੀ ਤੇ ਪੰਜਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ) ਤੱਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਜਾਤੀ ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪੋਸ਼ਕ 'ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ' ਦੇ ਵਿਕਸਤ ਹੋਣ ਦਾ ਦੌਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਹਿਮ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਇਸ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ 'ਦਰਜੇਬੰਦੀ' ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੀ ਵੰਸ਼ਗਤ ਕਿੱਤਾ ਵੰਡ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਆਪਣੀ ਸੱਤ ਜਾਤਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਰਾਹੀਂ ਮੇਗਸਥਨੀਜ਼ (300 ਈਸਵੀ ਪੂਰਵ ਦੇ ਲਗਭਗ), ਤੇ ਯੂਆਨ ਚੁਆਂਗ ਨੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਵੇਂ ਹੀ ਬਾਅਦ ਦੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਨਿਰੀਖਕਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਬਾਬਰ ਤੇ ਬਰਨੀਅਰ ਨੇ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।[31]

ਕਿਰਤ ਵੰਡ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਕਠੋਰ ਢਾਂਚੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ, ਜਾਤ ਵਿਵਸਥਾ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸਬੰਧਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਹਿੱਸਾ ਸੀ। ਜਾਤ ਵਿਵਸਥਾ ਕਿਰਤ ਦੇ ਦੋ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵੇਂ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਫਰਕ ਕਰਨਾ ਜਾਤ ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਉਸ ਸਮਾਜਿਕ ਬਣਤਰ ਜਿਸ ਦਾ ਇਹ ਅੰਗ ਹੈ, ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਬਿਹਤਰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਰਿਚਰਡ ਜੋਨਸ ਤੋਂ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇੱਕ ਪਿੰਡ ਦੇ ਦਸਤਕਾਰ ਅਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੰਡੀ ਦੇ ਉਤਰਾਅ-ਚੜ੍ਹਾਅ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਦਸਤਕਾਰ ਵਿਚਾਲੇ ਫਰਕ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ। ਇੱਕ ਥਾਂ ਜਾਤੀ ਕਿਰਤ ਕੁਦਰਤੀ ਅਰਥਚਾਰੇ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ, ਦੂਸਰੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਜਿਣਸ ਜਾਂ ਵਿੱਤੀ ਅਰਥਚਾਰੇ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ।[32]

ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਭਾਰਤੀ ਪੇਂਡੂ ਸਮੁਦਾਇ ਬਾਰੇ ਮਾਰਕਸ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥਚਾਰੇ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਨਾਲ਼ ਨਾਲ਼ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ: ਪਹਿਲਾ ਹੈ 'ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਤੇ ਦਸਤਕਾਰੀ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਘਰੇਲੂ ਇੱਕਮੁੱਠਤਾ' ਜੋ ਵਟਾਂਦਰੇ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਨੂੰ ਪਿੰਡ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਕਰਕੇ ਰੱਖਦੀ ਸੀ; ਤੇ ਦੂਸਰਾ ਹੈ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬੱਝੇ ਦਸਤਕਾਰਾਂ ਤੇ ਨੀਚ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ 'ਇੱਕ ਅਬਦਲ ਕਿਰਤ ਵੰਡ' ਜੋ ਸਮੁੱਚੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਸੇਵਕ ਹੁੰਦੇ

ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਿਵਾਜ ਅਨੁਸਾਰ ਵਸਤਾਂ ਜਾਂ ਭੂਮੀ 'ਚੋਂ ਇੱਕ ਹਿੱਸੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਭੁਗਤਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਣਸਾਂ ਦੇ ਵਟਾਂਦਰੇ ਦੀ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਸੀ।[33] ਮੈਕਸ ਵੈਬਰ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਵੰਡ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਕਿਰਤ ਵੰਡ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਡਬਲਿਊ. ਐੱਚ. ਵਾਈਜ਼ਰ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਇਸ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੇ ਠੰਡਾ ਪਾਣੀ ਛਿੜਕਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ, ਅਸਲ ਪ੍ਰਬੰਧ ਇਹ ਦੈਵੀ ਕਿਰਤ ਵੰਡ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਜਜਮਾਨੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਦਸਤਕਾਰ ਕੁਝ ਖਾਸ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਮੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਲੂਈ ਦਿਊਮੋ ਲਈ ਇਹ ਮਸਲਾ ਇਕਦਮ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਉੱਚ-ਜਾਤ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਤੇ 'ਸ਼ੁੱਧਤਾ' ਦੇ ਠੇਕੇਦਾਰ ਭਾਵ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਚਮਿਆਰ ਵਿਚਕਾਰ ਇੱਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ 'ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਸਬੰਧ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਦੂਸਰੇ ਦਸਤਕਾਰਾਂ ਤੇ ਕਿਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ਼ ਸਬੰਧਾਂ 'ਤੇ ਲਾਗੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ: 'ਆਖਰੀ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਿਰਤ ਵੰਡ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਗੈਰ-ਧਾਰਮਿਕ ਜਾਂ 'ਆਰਥਿਕ' ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਵੱਧ ਜਾਂ ਘੱਟ ਅਕਾਰਨ ਨੇੜਤਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਦੋਵਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਧਾਰ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਨਿਰਭਰਤਾ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ, ਇਹ ਆਪਸੀ ਨਿਰਭਰਤਾ ਧਰਮ ਤੋਂ ਹੀ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਹੈ।'[34] ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਿਊਮੋ ਨੇ ਆਪਣੀ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਹੋ ਰਹੇ ਸਮਕਾਲੀ ਕੰਮ ਵੱਲ ਕੁਝ ਖਾਸ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤੇ ਬਿਨਾਂ ਹੀ ਛਪਣ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ। 1972 ਵਿੱਚ, ਹਿਰੋਸ਼ੀ ਫੁਕਾਜ਼ਾਵਾ ਨੇ ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪੁਰਾਲੇਖਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਮਾਮਲੇ 'ਚ ਮਹਾਂਰਾਸ਼ਟਰ ਬਹੁਤ ਅਮੀਰ ਹੈ, 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਆਪਣੀ ਜਾਂਚ ਪੜਤਾਲ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੇ। ਦਸਤਾਵੇਜੀ ਹਵਾਲਿਆਂ 'ਤੇ ਬਹੁਤ ਬਾਰੀਕੀ ਨਾਲ਼ ਅਧਾਰਿਤ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਜਜਮਾਨੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸਿਰਫ ਪੁਰੋਹਿਤੀ ਕੰਮਾਂ 'ਤੇ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦਾ ਸੀ; ਰਵਾਇਤੀ ਬਾਰਾਂ 'ਬਲੂਤ' (ਤਰਖਾਣ, ਲੁਹਾਰ, ਘੁਮਾਰ, ਚਮਿਆਰ, ਨਾਈ ਆਦਿ) ਮੂਲ ਰੂਪ 'ਚ ਪੂਰੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਸੇਵਕ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਭੁਗਤਾਨ ਜ਼ਮੀਨੀ ਹਿੱਸੇ (ਵਤਨ) ਜਾਂ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਫਸਲਾਂ 'ਚੋਂ ਹਿੱਸੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਫੁਕਾਜ਼ਾਵਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ[35] ਇੰਨੇ ਠੋਸ ਹਨ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਟਿੱਪਣੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਜੇ ਅੱਜ ਦੇ ਪੇਂਡੂ ਦਸਤਕਾਰ ਕੁਝ ਹੀ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਦੇ ਸੇਵਕ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਅਜਿਹਾ ਆਧੁਨਿਕ ਹਾਲਾਤਾਂ ਅਧੀਨ ਪੁਰਾਣੇ ਸਿਸਟਮ ਦੇ ਪਤਨਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੈ।

ਪੇਂਡੂ ਸੇਵਕਾਂ ਸਬੰਧੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਬੂਤ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਕਾਫੀ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਸਮਿਆਂ 'ਚ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਕੋਸੰਬੀ ਨੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿੱਚ ਤਰਖਾਣਾਂ ਦੇ ਜ਼ਮੀਨੀ ਪਲਾਟਾਂ ਸਬੰਧੀ ਸ਼ਿਲਾਲੇਖਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਪੰਜਵੀਂ ਸਦੀ ਤੱਕ ਪੁਰਾਣੇ ਹਨ।[36] ਬੀ. ਐਨ. ਐਸ. ਯਾਦਵ ਲੇਖਾ-ਪੱਧਤੀ ਦੇ ਦਸਤਾਵੇਜਾਂ (ਗੁਜਰਾਤ, 1000 ਈਸਵੀ) ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਪੰਜ ਦਸਤਕਾਰਾਂ (ਪੰਚਾ ਕਾਰੂਕਾ) ਅਰਥਾਤ ਤਰਖਾਣ, ਲੁਹਾਰ, ਘੁਮਿਆਰ, ਨਾਈ ਤੇ ਧੋਬੀ, ਬਾਰੇ

ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕਿਸਾਨ ਤੋਂ ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਯੋਗਾ ਅਨਾਜ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਸਨ।[37] ਬਾਲਾਹਰ, ਜਾਂ ਪਿੰਡ ਦੇ ਨੀਚ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ, ਜੋ ਜ਼ਮੀਨ ਮਾਲਕੀ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਹੇਠਲੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸਨ, ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅਲਾਉਦੀਨ ਖਿਲਜੀ ਦੀ ਟੈਕਸ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਬਾਰਾਨੀ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੇ ਵਿਵਰਣ ਵਿੱਚ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।[38]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੰਸ਼ਗਤ ਦਸਤਕਾਰਾਂ ਤੇ ਸੇਵਕਾਂ ਦੀ ਪਿੰਡਾਂ ਦੀ ਆਤਮ-ਨਿਰਭਰਤਾ ਅਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਕੁਦਰਤੀ ਅਰਥਚਾਰੇ ਨੂੰ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਵਿੱਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਤਮ-ਨਿਰਭਰਤਾ ਨੇ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਪਿੰਡਾਂ ਨੂੰ ਅਲੱਗ-ਥਲੱਗ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਨਾਲ ਹੀ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਨੂੰ ਵਾਧੂ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦਾ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਦੇਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਬਣਾਇਆ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਦਰਾਮਦਾਂ ਲਈ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਾਧੂ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ।

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ 'ਚ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਪੇਂਡੂ ਸਮੁਦਾਇ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀ ਲਿਖਤ ਵਿੱਚ ਖਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਹੀ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਾਧੂ ਪੈਦਾਵਾਰ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਦੀ ਸੀ, ਇਹ ਜਿਣਸ ਵਟਾਂਦਰੇ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਦਾਖਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਪਿੰਡ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਦਸਤਕਾਰ ਮੰਡੀ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਮਾਲ ਵੇਚਣ ਵਾਲੇ ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਾਤ ਨਿਰਧਾਰਤ ਵੰਸ਼ਗਤ ਕਿੱਤਾ 'ਇੱਕ ਖਾਸ ਕਿਤੇ ਦੀ ਮੁਹਾਰਤ' ਨੂੰ 'ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਇਕੱਠੀ' ਹੁੰਦੀ ਜਾਣ ਦੇਣ ਲਈ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ।[39] ਇਸ ਵੰਸ਼ਗਤ ਸੰਕਰਮਣ ਨੇ ਮੁਹਾਰਤ ਤਾਂ ਬਚਾਈ ਰੱਖੀ ਪਰ ਇਕੋ ਪੱਧਰ ਦੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਸਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਜਾਤੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਦਸਤਕਾਰੀ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਹੋਣ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇ ਕੇ ਸੰਭਾਵਿਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ ਲਈ ਫਾਇਦੇ ਦਾ ਇੱਕ ਹੋਰ ਤੱਤ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਮਨੂੰਸਮ੍ਰਿਤੀ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਦਸਤਕਾਰੀ ਜਾਤਾਂ 'ਸੰਕਰ ਜਾਤਾਂ' ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ 'ਚ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ; ਅਤੇ ਗਿਆਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ, ਅਲਬਰੂਨੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚੋਂ ਛੇਕੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਜਾਤਾਂ, ਅੰਤਯਾਜਸ, ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿੱਚ ਜੁਲਾਹੇ ਤੇ ਚਮਿਆਰ ਸਮੇਤ ਅੱਠ ਕਿੱਤਿਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ।[40] ਭਿਅੰਕਰ ਦਾਬੇ ਦੀ ਹਾਲਤ ਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦਸਤਕਾਰਾਂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਅਤੇ ਉਜਰਤੀ ਲਾਗਤ ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹੀ ਰਹੀ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਤ ਵਿਵਸਥਾ, ਆਪਣੇ ਰਵਾਇਤੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੁਦਰਤੀ ਅਰਥਚਾਰੇ ਅੰਦਰ ਉਨੀ ਹੀ ਅਸਾਨੀ ਨਾਲ਼ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿੰਨੀ ਕਿ ਮੰਡੀ ਦੁਆਰਾ ਸੰਚਾਲਿਤ ਅਰਥਚਾਰੇ ਵਿੱਚ। ਜਿਵੇਂ ਵੀ ਹੋਵੇ ਇਸ ਨੇ ਖਿਆਲੀ 'ਸ਼ੁੱਧਤਾ' ਦੇ ਧਾਗੇ ਨੂੰ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ (ਜੇ ਅਜਿਹਾ ਹੈ ਵੀ ਤਾਂ ਇਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਤਫਾਕਨ ਹੈ) ਸਗੋਂ ਜਮਾਤੀ ਲੁੱਟ ਦੇ ਤੰਤਰ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਕਠੋਰ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖਣ 'ਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ।

ਤੇਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕਈ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਇੱਕ 'ਮੋੜ ਬਿੰਦੂ' ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਇਹ ਮੋੜ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ਼ ਹੀ ਆਇਆ, ਸਗੋਂ ਅਸੀਂ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਸਮਾਜਿਕ ਬਣਤਰ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਜਿਹੜੀ ਮਾਰਕਸ ਦੀ 'ਏਸ਼ੀਆਈ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ਤਾ' ਨਾਲ਼ ਮਿਲਦੀ ਜੁਲਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕੋਸੰਬੀ ਤੇ ਆਰ. ਐਸ. ਸ਼ਰਮਾ ਦੁਆਰਾ ਰੇਖਾਂਕਿਤ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ 'ਭਾਰਤੀ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ' ਦੇ ਕਾਲ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦੌਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਕਿਆਸ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਜਿਣਸ ਉਤਪਾਦਨ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀਕਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨੀ ਪਵੇਗੀ।

ਪਿੰਡਾਂ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੋਵਾਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਜਾਤੀ ਬਣਤਰ ਆਪਣੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਰੂਪ 'ਚ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਬਣੀ ਰਹੀ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਜੋ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ ਪਿੰਡਾਂ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਸ਼ਗਤ ਜਾਤ ਅਧਾਰਿਤ ਕਿਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਠਾਰਵੀਂ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਤੱਕ ਇੱਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਗਾਤਾਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸਲਾਮਿਕ ਕਾਨੂੰਨ ਸਿਰਫ਼ ਨਾਗਰਿਕ ਤੇ ਗੁਲਾਮ (ਅਤੇ ਮਰਦ ਤੇ ਔਰਤ) ਅਧਾਰਿਤ ਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਮਾਨਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ; ਇਸ ਲਈ ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ ਇਸ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਵਿਧਾਨ ਲਈ ਬੇਗਾਨੀ ਸ਼ੈਅ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਜਾਤ ਵਿਵਸਥਾ ਪ੍ਰਤੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਵਤੀਰੇ 'ਚ ਘਿਰਣਾ ਤਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਜਦੋਂ 711-14 ਵਿੱਚ ਅਰਬਾਂ ਨੇ ਸਿੰਧ ਨੂੰ ਜਿੱਤਿਆ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਰਨੈਲ ਮੁਹੰਮਦ-ਬਿਨ-ਕਾਸਿਮ ਨੇ ਪੁਰਾਣੀ ਹਕੂਮਤ ਵੱਲੋਂ ਮਨੂੰਸਮ੍ਰਿਤੀ ਵਿੱਚ ਚੰਡਾਲਾਂ ਲਈ ਦੱਸਿਆ ਗਈਆਂ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਵਰਗੀਆਂ ਜੱਟਾਂ ਤੇ ਲਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਬੰਧਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਝਿਜਕ ਦੇ ਬਹਾਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।[41] ਪੂਰੇ ਮੱਧ ਯੁੱਗ ਦੌਰਾਨ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹਿੰਦੂ ਮਤ 'ਤੇ ਲਾਗੂ ਕੀਤੀ ਸੈਂਸਰਸ਼ਿਪ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਬਹੁ-ਦੇਵਵਾਦ ਅਤੇ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਹੀ ਕੇਂਦਰਤ ਰਹੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਜਾਤ ਅਧਾਰਤ ਨਾਬਰਾਬਰੀ ਨੂੰ ਛੁਹਿਆ ਤੱਕ ਨਹੀਂ। ਇਕੋ ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਹਲਕੀ ਅਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਉਹ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵਿਗਿਆਨੀ ਅਲਬਰੂਨੀ (1030 ਈਸਵੀ ਦੇ ਲਗਭਗ) ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿਹਾ: 'ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਮਨੌਤ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਬਰਾਬਰ ਹਨ, ਅਸੀਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਇਸ ਸਵਾਲ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟੇ ਪਾਸੇ ਖੜੇ ਹਾਂ।[42] ਪਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਨਤਾਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ ਇਕ ਛੋਟ ਸੀ; ਚੌਧਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਬਾਰਾਨੀ ਆਪਣੀ ਲਿਖਤ *ਤਾਰੀਖ-ਏ-ਇਰੂਜ਼-ਸ਼ਾਹੀ* ਵਿੱਚ ਪੂਰੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਜਨਮ ਅਧਾਰਿਤ 'ਦਰਜਾਬੰਦੀ' ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਜਾਤਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸੋਚ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਢਾਂਚਾ ਇਕ ਸਹੀ ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਤੌਰ ਜਚਿਆ ਨਹੀਂ।

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਜਾਤ ਵਿਵਸਥਾ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਾਲਾਨਾ ਰਾਜਕੀ ਆਮਦਨ ਲਈ ਵਧੇਰੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਉਗਰਾਹੁਣ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿੱਚ ਉਜਰਤੀ

ਲਾਗਤ ਨੂੰ ਘੱਟ ਰੱਖਣ ਵਿੱਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਭਾਰਤੀ-ਮੁਸਲਿਮ ਹਕੂਮਤਾਂ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਕੋਈ ਦਿੱਕਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਦੁਸ਼ਮਣਾਨਾ ਭਾਵ ਨਾ ਵੀ ਸਹੀ, ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਦੇ ਜਿੰਨੇ ਮਰਜੀ ਭਾਵ ਹੋਣ।(ਕੀ ਇਸ ਦਾ ਇੱਕ ਮਤਲਬ ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਰਕਰਾਰ ਰਹਿਣ ਲਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਠਤਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਰਥ ਵਿੱਚ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸ਼ਰਤ ਨਹੀਂ ਹੈ ?) ਫਿਰ ਵੀ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਕੁਝ ਸਮਝੌਤੇ ਤੇ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਲਿਆਉਣੀਆਂ ਪਈਆਂ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਅਣਦੇਖਿਆ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਇਹ ਕਿਸੇ ਸੁਲਤਾਨ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਨਵੀਆਂ ਹਾਲਾਤਾਂ ਕਾਰਨ ਸੰਭਵ ਹੋਇਆ।

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਨਵੀਆਂ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮੱਧ ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਏਸ਼ੀਆਈ ਪਿੱਠ ਭੂਮੀ ਕਰਕੇ ਸਿਰਫ਼ ਨਵੇਂ ਉਤਪਾਦਾਂ ਤੇ ਨਵੀਆਂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਨੂੰ ਹੀ ਜਨਮ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ, ਸਗੋਂ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਦਸਤਕਾਰੀ ਤਕਨੀਕਾਂ ਵੀ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਆਏ। ਕੋਸੰਬੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਤਿੱਖੀ ਸੂਝ ਨਾਲ਼ 'ਇਸਲਾਮਕ ਧਾੜਵੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਨਵੀਆਂ ਤਕਨੀਕਾਂ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਕਰਮਣ 'ਚ ਖੜੀਆਂ ਰਵਾਇਤੀ ਰੋਕਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨ' ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ।[43] ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ (ਤੇਰਵੀਂ ਤੇ ਚੌਦਵੀਂ ਸਦੀ ਦੌਰਾਨ) ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਤਕਨੀਕੀ ਵਿਧੀਆਂ 'ਚ ਸਮਕੋਣੀ ਗਰਾਰੀ (ਜਿਸ ਨਾਲ਼ ਫਾਰਸੀ ਪਹੀਏ ਦਾ ਅੰਤਮ ਰੂਪ ਵਿਕਸਤ ਹੋਇਆ), ਚਰਖਾ, ਕਾਗਜ਼ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਵਿਧੀ, ਡਾਟ ਵਾਲੀ ਛੱਤ ਦੀ ਨਿਰਮਾਣ-ਵਿਧੀ, ਕੋਲਤਾਰ (ਲੁੱਕ) ਤੇ ਚੂਨਾ-ਸੀਮਿੰਟ ਦੀ ਵਰਤੋਂ, ਲੋਹੇ ਦੀ ਬਣੀ ਘੋੜੇ ਦੀ ਖੁਰੀ, ਅਤੇ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਤਕਨੀਕਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ।[44] ਇਸ ਨੇ ਕੁਝ ਹਾਲਾਤਾਂ 'ਚ ਨਵੇਂ ਕਿੱਤੇ (ਜਿਵੇਂ ਕਾਗਜ਼ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ, ਚੂਨਾ ਮਿਲਾਉਣ ਵਾਲੇ) ਅਤੇ ਕੁਝ ਮਾਮਲਿਆਂ 'ਚ ਨਵੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ; ਮੋਟੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ 'ਤੀਜੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਇਨਕਲਾਬ' ਦੇ ਨਾਲ਼ ਨਾਲ਼ ਦਸਤਕਾਰੀ ਅਬਾਦੀ ਦੇ ਫੈਲਾਅ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਦਾ ਹੋਈ।

ਨਵੇਂ ਹਾਲਾਤਾਂ ਦੇ ਦਬਾਅ ਨੇ ਤੇਰਵੀਂ ਤੇ ਚੌਦਵੀਂ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਦੌਰਾਨ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਵੱਡੇ ਪੈਮਾਨੇ 'ਤੇ ਗੁਲਾਮਾਂ ਦੇ ਵਪਾਰ ਅਤੇ ਗੁਲਾਮ ਕਿਰਤ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਕਿਰਤ ਦੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਿੱਸੇ ਵਜੋਂ ਉਭਾਰ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਸੁਲਤਾਨਾਂ ਦੇ ਟਿਕਾਣਿਆਂ ਵਿੱਚ ਗੁਲਾਮਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੀ (ਅਲਾਉਦੀਨ ਖਿਲਜੀ ਦੇ ਅਧੀਨ 50,000 ਅਤੇ ਫਿਰੋਜ ਤੁਗਲਕ ਦੇ ਸਮੇਂ 1,80,000)। ਬਾਰਾਨੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਪੱਧਰ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਵੀ ਗੁਲਾਮਾਂ ਦੀ ਕੀਮਤ ਨਾਲ਼ ਤੁਲਨਾ ਕਰ ਕੇ ਲਗਾਉਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਗੁਲਾਮ ਲਗਭਗ ਹਰ ਜਗ੍ਹਾ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਜਾਤਹੀਣ ਹੋਣ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੁਲਾਮਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੰਮ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਪਾਰ 'ਚ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਏ ਇਹਨਾਂ ਗੁਲਾਮਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਵਾਸੀ ਦਸਤਕਾਰਾਂ ਨਾਲ਼ ਮਿਲ ਕੇ ਮੁਸਲਿਮ ਦਸਤਕਾਰਾਂ

ਤੇ ਕਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਸਮੁਦਾਏ ਬਣਾ ਲਏ। ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਆਜ਼ਾਦ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕੀਤਾ, ਸੰਭਵ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਈ ਮਾਮਲਿਆਂ 'ਚ ਅਜਿਹਾ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸਮੂਹਾਂ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਬਿਹਤਰ ਹੈਸੀਅਤ ਲਈ ਜਾਂ ਪਾਬੰਦੀਸ਼ੁਦਾ ਕਿੱਤਿਆਂ ਜਾਂ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਚਾਹ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਮੁਸਲਿਮ ਆਬਾਦੀ ਕਾਫੀ ਹੋ ਗਈ।[45]

ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਸਮੁਦਾਇਆਂ ਤੇ ਵੀ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਣਾ ਜਾਰੀ ਰੱਖਿਆ। ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਗਿਆਤ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖਦੇ ਹੋਏ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੁਲਾਹਿਆਂ, ਕਸਾਈਆਂ, ਨਾਈਆਂ ਤੇ ਹੋਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਜਾਤੀ ਵਿਆਹਾਂ ਦੀ ਕਠੋਰਤਾ ਨਾਲ਼ ਪਾਲਣਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ। ਨੀਚ ਜਾਤੀਆਂ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ 'ਚ ਆ ਕੇ ਕਮੀਨ ਸਮੁਦਾਇ ਦਾ ਰੂਪ ਧਰ ਲਿਆ, ਜੋ ਭਾਵੇਂ ਅਛੂਤ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਰਹੇ ਪਰ ਹਾਲੇ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖਰੇ ਤੇ ਬੇਇੱਜ਼ਤ ਕਰਕੇ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਸਹੀ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਆਬਾਦੀ ਦੇ ਮੁਸਲਿਮ ਹਿੱਸੇ ਜਾਤੀ ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਰੂਪਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਦੂਰ ਹੀ ਰਹੇ; ਅਤੇ ਜੇ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ ਵੀ ਤਾਂ ਇਹ ਤਾਣਾ-ਬਾਣਾ ਬਹੁਤ ਕਮਜ਼ੋਰ ਰਿਹਾ ਕਿਉਂਕਿ ਕਿੱਤੇ ਅਤੇ ਸਜਾਤੀ ਵਿਆਹ ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਸੰਭਵ ਸੀ।[46] ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਚ, ਹੁਣ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਸੀ।

ਪਰ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਸਵਾਲੀਆ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ ਤੋਂ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਮੁਕਤ ਇਹਨਾਂ ਆਬਾਦੀਆਂ ਨੇ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕੀਤਾ। ਇਹਨਾਂ ਆਬਾਦੀਆਂ ਨੇ, ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਹਿਲਜੁਲ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੀ ਨਵੇਂ ਕਿੱਤਿਆਂ ਜਾਂ ਧੰਦਿਆਂ ਲਈ ਰਿਜ਼ਰਵ ਕਿਰਤ ਉਪਲਬਧ ਕਰਵਾ ਕੇ ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਮਜਬੂਤ ਹੀ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਇਹ ਵੀ ਸ਼ੱਕੀ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮੈਕਸ ਵੈਬਰ ਸੋਚਦੇ ਹਨ, ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਕੋਈ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਮੋਰਿਸ ਡੀ. ਮੋਰਿਸ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਲੇਖ ਵਿੱਚ ਦਲੀਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਸਲ ਵਿਹਾਰ 'ਚ ਜਾਤ ਵਿਵਸਥਾ ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਅਲੱਗ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ਼ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਜਾਂ ਜਿਸ ਨੂੰ ਦਿਊਮੋ 'ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ' ਆਖਦੇ ਹਨ, 'ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[47] ਜਾਤਾਂ ਇੱਕ ਹਿੱਸੇ ਦੁਆਰਾ ਨਵੇਂ ਪੇਸ਼ੇ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਲਈ ਵਿਭਾਜਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਸਨ: ਫੁਕਾਜ਼ਾਵਾ ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੌਰਾਨ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਇੱਕ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਮਾਮਲੇ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਛੀਂਬਿਆਂ ਦੇ ਇਕ ਹਿੱਸੇ ਨੇ ਲਲਾਰੀ ਦਾ ਕੰਮ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਤੇ ਦੂਜਾ ਨੀਲ-ਰੰਗਾਈ ਦੇ ਕੰਮ 'ਚ ਲੱਗ ਗਿਆ ਅਤੇ ਦੋਵਾਂ ਨੇ ਸਜਾਤੀ ਵਿਆਹ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਉਪ-ਜਾਤੀਆਂ ਬਣਾ ਲਈਆਂ।[48] ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇੱਕ ਹੋਰ ਵਿਲੱਖਣ ਉਦਾਹਰਣ ਜੱਟਾਂ ਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਅੱਠਵੀਂ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਵਿੱਚ ਸਿੰਧ ਦੇ ਪਸ਼ੂਪਾਲਣ ਵਾਲੇ ਚੰਡਾਲਾਂ ਦੇ ਪੱਧਰ ਦੇ ਕਬੀਲੇ ਸਨ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਗਿਆਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਆ ਕੇ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਪਾ ਲਿਆ (ਅਲਬਰੂਨੀ) ਅਤੇ ਸਤਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਤੱਕ

ਆਉਂਦੇ ਆਉਂਦੇ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਿਸਾਨ (ਵੈਸ਼ਾਂ ਦੇ ਦਰਜੇ ਦੇ ਬਰਾਬਰ) ਬਣ ਗਏ (*ਦਾਬਿਸਤਾਨੀ-ਏ-ਮਜ਼ਹਬ*)।[49] ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਸ਼ਤਕਾਰੀ ਵੱਲ ਪ੍ਰਸਥਾਨ ਇੱਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ 'ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਕਰਨ' ਨਾਲ਼ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜੋ ਸਤਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਜੱਟ ਵਿਦਰੋਹ ਕਾਰਨ ਜੱਟਾਂ ਦੇ ਇੱਕ ਤਬਕੇ ਦੁਆਰਾ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾਂ ਅਤੇ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੀ ਪੋਜੀਸ਼ਨ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਦੌਰਾਨ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਫਿਰ ਜਦੋਂ 'ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਕਰਨ' ਅਸਫਲ ਜਾਂ ਬਹੁਤ ਧੀਮੀ ਸਿੱਧ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਤਾਂ ਇਕ-ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਲਹਿਰਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਜਾਤ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ 'ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ' ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ, ਵੱਲ ਰੁਝਾਨ ਵਧਣ ਲੱਗਾ। ਇਹ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਇੱਕ-ਈਸ਼ਵਰ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ 'ਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਕਾਨੂੰਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਇਹਨਾਂ ਇੱਕ-ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਲਹਿਰਾਂ 'ਤੇ ਕਾਫੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਬਰਾਬਰੀ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਅਤੇ ਜਾਤ ਪ੍ਰਥਾ ਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਦਾ ਪੱਧਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਕਾਲੀ ਇਸਲਾਮਕ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤਿੱਖਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਉੱਘੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ 'ਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਨਾਲ਼ ਸਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਸਨ; ਕਬੀਰ ਜੁਲਾਹੇ ਸਨ, ਰਵਿਦਾਸ ਭੰਗੀ ਸਨ, ਸੈਨ ਨਾਈ ਸਨ, ਦਾਦੂ ਤੇਲੀ ਸਨ, ਧੰਨਾ ਜੱਟ ਸਨ। ਧੰਨਾ ਜੱਟ ਲਈ ਲਿਖੇ ਗਏ ਇੱਕ ਸੁੰਦਰ ਪਦ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ (ਅਰਜਨ) ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕਾਂ 'ਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕ੍ਰਿਪਾ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹੀ ਹੈ।

ਇਹਨਾਂ ਸਮੁਦਾਇਆਂ (ਪੰਥਾਂ) ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਸਭ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਸਨ। ਸਤਨਾਮੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ (ਜੋ ਕਿ ਸਤਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤੱਕ ਕਬੀਰ ਭਗਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਚਲਾਇਆ ਗਿਆ) ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਵੇਰਵੇ[50] ਅਨੁਸਾਰ ਸੁਨਿਆਰ, ਤਰਖਾਣ, ਭੰਗੀ ਤੇ ਚਮੜਾ ਸਾਫ ਕਰਨ ਵਾਲੇ, ਅਤੇ ਇੱਕ ਦੂਸਰੇ ਵੇਰਵੇ[51] ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸਾਨ ਤੇ ਵਪਾਰੀ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ। ਸਤਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜੱਟ ਕਿਸਾਨ ਸਨ; ਅਗਲੀ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸ਼ਿਕਾਇਤਾਂ ਆਉਣ ਲੱਗੀਆਂ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਤਾਕਤ 'ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਵੇਂ ਭੰਗੀ ਤੇ ਚਮੜਾ ਸਾਫ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਜਿਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਨੀਚ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਸੀ', ਦੇ ਹੱਥ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ।[52] ਇਹਨਾਂ ਪੰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਾਤੀਗਤ ਭੇਦਭਾਵ ਕਰਨ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਸਮੁਦਾਇਆਂ ਵਿੱਚ ਸਜਾਤੀ ਵਿਆਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਰੁਝਾਨ ਸੀ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਤਨਾਮੀਆਂ ਵਿੱਚ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਹਦਾਇਤ ਹੈ।[53] ਕੁੱਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਸੰਪਰਦਾਇਆਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਜਾਤੀ ਢਾਂਚੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਹੋਈ ਪਰ ਆਖਰ ਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਉਹੋ ਜਿਹੇ ਢਾਂਚੇ ਵਿੱਚ ਹੀ ਵੱਟ ਗਏ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਉੱਚੇ ਧਰਾਤਲ 'ਤੇ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਕਰਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਲਿੰਗਾਇਤਾਂ ਦੇ ਮਾਮਲੇ 'ਚ; ਅਤੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸੋਲਵੀਂ ਤੇ ਸਤਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਉਲਟਾ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਲੋੜੀਂਦੇ ਫੇਰਬਦਲ ਹੀ ਕੀਤੇ।

ਇਸ ਲਈ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਵੀ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਮਾਤੀ ਲੁੱਟ ਦਾ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਥੰਮ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਮੁੱਖ ਲਾਭਪਾਤਰ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਹੀ ਰਹੀ ਹੈ; ਮੱਧਕਾਲ ਵਿੱਚ ਇਸ ਜਮਾਤ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਉੱਚੇ ਵਰਗ ਭਾਵ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ। ਜੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤਾਕਤ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿੱਚ ਸੀ ਤਾਂ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ ਹੀ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਆਮ ਤੌਰ ’ਤੇ ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਤੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਜਬਰ ਦੇ ਸਿਰ ’ਤੇ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਯਾਦ ਰਹੇ ਕਿ ਜਦੋਂ ਅਬੁਲ ਫਜ਼ਲ ਆਪਣੀ ਲਿਖਤ *ਆਈਨੇ ਅਕਬਰੀ* ਵਿੱਚ ਮੁਗਲ ਸਾਮਰਾਜ ਬਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰਿਤ ਅੰਕੜਾ ਸੂਚੀਆਂ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦਰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ਼ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਹੇਠਲੀ ਜ਼ਮੀਨ ਦਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਆਉਂਦੇ ਘੋੜਸਵਾਰ ਤੇ ਪੈਦਲ ਅਮਲੇ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।[54] ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਸਮੇਂ ਬਿਨਾਂ ਸ਼ੱਕ ਜਾਤੀ ਦਰਜੇ ਅਤੇ ਫੌਜੀ ਤਾਕਤ ਵਿਚਕਾਰ ਸਬੰਧ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

ਬਰਿੰਗਟਨ ਮੂਰ ਜੂਨੀਅਰ ਕੁਝ ਹੈਰਾਨੀ ਜਾਹਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਡਬਲਿਊ. ਐਚ. ਮੋਰਲੈਂਡ ਨੇ ਮੁਗਲਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਅਰਥਚਾਰੇ ’ਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਸਥਾਰਿਤ ਲਿਖਤਾਂ ਦੌਰਾਨ ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਇੰਨਾ ਘੱਟ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।[55] ਇਹ ਮੇਰੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਕੁਝ ਲਿਖਤਾਂ ਤੇ ਵੀ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਕਾਰਨ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਖਾਸ ਸਬੰਧਾਂ ਜਿਵੇਂ ਇੱਕ ਕਿਸਾਨ ਤੇ ਟੈਕਸ ਉਗਰਾਹੁਣ ਵਾਲੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਛੋਟੇ ਪੈਦਾਕਾਰ ਤੇ ਵਪਾਰੀ ਵਿਚਾਲੇ ਸਬੰਧ ਦੀ ਜਾਂਚ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਜਾਤ ਵੱਲ ਇਕਦਮ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਇਹਨਾਂ ਸਬੰਧਾਂ ਦੀ ਪਿੱਠਭੂਮੀ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਜਾਤ ਦੀ ਹੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਖੇਤੀ ’ਚ ਲੱਗੀ ਆਬਾਦੀ ਨੂੰ ਕਿਸਾਨਾਂ ਤੇ ਨੌਕਰਾਂ ਵਾਲਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਖੇਮਿਆਂ ’ਚ ਵੰਡ ਦਿੱਤਾ; ਅਤੇ ਇਸ ਨੇ ਛੋਟੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਿਚਲੀ ਕਿਰਤ ਵੰਡ ਨੂੰ ਸਥਾਈ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਪਰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਪੱਕਾ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਇਹ ਭੂਮਿਕਾ ਇੰਨੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸੀ ਜਿਸ ਅਧਾਰ ’ਤੇ ਅਸੀਂ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕੀਏ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ (1200-1750 ਦੇ ਲਗਭਗ) ਵਿੱਚ ਕਿਰਤ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਜਾਤ ਹੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਦੇਖਿਆ ਹੀ ਹੈ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦੇ ਤੱਤ ਵੀ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤੱਕ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਇਰਾਨ ਭਾਰਤ ਨਾਲ਼ ਬਹੁਤ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਉਥੇ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਫਿਰ ਕੀ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮੁਗਲਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਤੇ ਸਫਾਵੀ ਵੰਸ਼ ਦਾ ਇਰਾਨ ਸਿਰਫ ਇਸੇ ਲਈ ਦੋ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਸਮਾਜਿਕ ਢਾਂਚੇ ਸਨ ਕਿ ਇੱਕ ਵਿੱਚ ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ ਮੌਜੂਦ ਸੀ ਜਦ ਕਿ ਦੂਸਰੇ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ? ਇਸ ਮਸਲੇ ਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਟਿੱਪਣੀ ਇਸ ਸਮੇਂ ਸਿਰਫ ਅਟਕਲ-ਪੱਚੂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਸ ਹੈ ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰਾ ਅੱਗੇ ਵੀ ਜਾਰੀ ਰਹੇਗਾ।

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਜਾਤ ਦੇ ਸਵਾਲ ’ਤੇ ਗੱਲ ਖਤਮ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਜਿਹੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਮਾਤੀ ਬਣਤਰ ਵਿੱਚ ਅੰਦਰੂਨੀ ਤਣਾਵਾਂ ਦਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਪਸਿੱਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ। ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਕਿਸਾਨ ਵਿਦਰੋਹਾਂ ਦਾ ਪੂਰਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ ਜੋ ਗਿਆਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੌਰਾਨ ਬੰਗਾਲ ਵਿੱਚ ਝੋਟਾ-ਸਵਾਰੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕੈਵਰਤਾਂ ਦੀ ਬਗਾਵਤ ਤੱਕ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[56] ਪਰ ਇਹ ਸਤਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਾਨੂੰ ਕਿਸਾਨ ਵਿਦਰੋਹਾਂ ਦੇ ਭਰਪੂਰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਯੂਰਪ ਜਾਂ ਚੀਨ ਦੇ ਵਿਦਰੋਹਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਇਹਨਾਂ ਬਗਾਵਤਾਂ ਦੀ ਇੱਕ ਵੱਡੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਇਹ ਰਹੀ ਕਿ ਬਾਗੀਆਂ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪੱਧਰ ਬਹੁਤ ਨੀਵਾਂ ਸੀ। ਕਿਸਾਨ ਵਿਦਰੋਹੀ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾਂ ਦੇ ਪਿਛਲੱਗੂ (ਮਰਾਠੇ) ਬਣੇ ਰਹੇ, ਜਾਂ ਫਿਰ ਉਹ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮੁਦਾਇਆਂ (ਸਿੱਖ, ਸਤਨਾਮੀ), ਜਾਤਾਂ ਜਾਂ ਕਬੀਲਿਆਂ (ਜੱਟ, ਅਫਗਾਨ) ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰੇ; ਉਹ ਆਪਣੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਕਰਨ ’ਚ ਅਤੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹਿੱਸੇ ਦੀਆਂ ਆਰਥਿਕ ਜਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਮੰਗਾਂ ਨੂੰ ਉਠਾਉਣ ’ਚ ਨਾਕਾਮਯਾਬ ਰਹੇ। ਮੈਨੂੰ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨਾਕਾਮਯਾਬੀ ਦਾ ਇੱਕ ਕਾਰਨ ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ ਵੀ ਰਹੀ। ਇਸ ਨੇ ਇੱਕ ਜਾਤ ਦੇ ਕਿਸਾਨ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਜਾਤ ਦੇ ਕਿਸਾਨ ਨਾਲ਼ ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਂਝ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਨੂੰ ਰੋਕੀ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਆਤਮ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿੱਚ ਅੜਿੱਕੇ ਖੜੇ ਕੀਤੇ।

6

ਪਿਛਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ’ਤੇ ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੇਰਾ ਇਸ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਵਧਾਉਣ ਦਾ ਕੋਈ ਇਰਾਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਅੰਤਿਕਾ ਦੇ ਰੂਪ ’ਚ ਕੁਝ ਗੱਲਾਂ ਕਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।

1853 ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਰਾਜ ਦੇ ਨਤੀਜਿਆਂ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਭਵਿੱਖਬਾਣੀ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿ ‘ਰੇਲਵੇ ਢਾਂਚੇ ਤੋਂ ਵਿਕਸਤ ਹੋਈ ਆਧੁਨਿਕ ਸਨਅਤ ਕਿਰਤ ਦੀ ਉਸ ਵੰਸ਼ਗਤ ਵੰਡ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਵੇਗੀ ਜਿਸ ’ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਜਾਤੀਆਂ ਖੜੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਭਾਰਤ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਤੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਤਾਕਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿੱਚ ਨਿਰਣਾਇਕ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਹਨ।’ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਅਤਿ-ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਕਹਿ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਮਖੌਲ ਉਡਾਉਣ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਜਿਹਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ (ਦੇਖੋ ਲੂਈ ਦਿਊਮੋ)।[57] ਪਰ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਹਾਲਾਤਾਂ ਨੇ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ਼ ਹਿਲਾ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਕਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਮਜ਼ਦੂਰ ਇੱਕੋ ਫੈਕਟਰੀ ਵਿੱਚ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲੱਗਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਰਵਾਇਤੀ ਕਿਰਤ ਵੰਡ ਟੁੱਟਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੱਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਨਅਤੀ ਉਤਪਾਦਨ ਨੇ ਪੇਸ਼ਾਗਤ ਜਾਂ ਦਸਤਕਾਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਪੂਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਤਬਾਹ ਕਰ

ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਮਲ ਲੰਕਾਸ਼ਾਇਰ ਦੇ ਕੱਪੜੇ ਦੀ ਦਰਾਮਦ ਨਾਲ਼ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਲਿਖਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਕਿਰਤ ਦੀ ਜਾਤ ਅਧਾਰਿਤ ਵੰਡ ਇੱਕ ਹੋਰ ਕਾਰਨ ਕਰਕੇ ਵੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋਈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸੁਰੇਂਦਰ ਜੇ. ਪਟੇਲ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ, ਖੇਤੀ ਦੇ ਵਪਾਰੀਕਰਨ ਨੇ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਭੂਮੀਹੀਣ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਵਿੱਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭੂਮੀਹੀਣਤਾ ਹੁਣ 'ਨੀਚ' ਜਾਤੀਆਂ ਦੀ ਅਜ਼ਾਰੇਦਾਰੀ ਨਹੀਂ ਰਹੀ ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਹਾਲੇ ਵੀ ਬਹੁਤੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਭੂਮੀਹੀਣਾਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਉਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।[58]

ਪਰ ਜੇਕਰ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਆਰਥਿਕ ਅਧਾਰ ਹਿੱਲ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕੀ ਇਹੀ ਗੱਲ ਇਸ ਦੀ ਪੋਸ਼ਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ? ਸਜਾਤੀ ਵਿਆਹ ਅਜੇ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਮਜਬੂਤੀ ਬਖਸ਼ਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਪਹਿਚਾਣ ਤੇ ਰਲੇਵੇਂ ਕਾਰਨ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਫੈਲਾਅ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵੀ ਚਾਲੂ ਹੈ। 'ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਕਰਨ' ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਨ ਇੱਕ ਥਾਂ 'ਤੇ ਆ ਕੇ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਪੀੜਤ ਰਹੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਸ਼ੁਭਚਿੰਤਕ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਭੂਮੀਹੀਣ ਕਿਰਤੀਆਂ ਤੇ ਭੂ-ਮਾਲਕ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਹਿਤ ਟਕਰਾਉਂਦੇ ਰਹਿਣਗੇ, ਉਨੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਸਾਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਅਛੂਤਾਂ ਖਿਲਾਫ਼ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ, ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਇੱਕਮੁੱਠ ਹੋਣ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਬਣੇ ਰਹਿਣਗੇ। ਜਾਤ ਹਾਲੇ ਵੀ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਵੰਡੀਆਂ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤਾਕਤ ਹੈ।

ਉਹਨਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਲਈ ਜਿਹੜੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਭੌਤਿਕ ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਮੁੱਠ ਦੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਹ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ 'ਤੇ ਬਣਾਈ ਹੋਈ ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ ਦੀ ਜਕੜ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਨਵੀਂ ਰੂਹ ਫੂਕੀ ਜਾਵੇ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਵਿੱਚ ਨਿਰਣਾਇਕ ਰੁਕਾਵਟ ਕਿਹਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਹੀ ਲਾਂਭੇ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇਗਾ, ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਸਹੀ ਥਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਕੂੜੇਦਾਨ ਵਿੱਚ ਸੁੱਟਿਆ ਜਾ ਸਕੇਗਾ।

✡ ✡ ✡ ✡ ✡

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. *J. H. Hutton, Caste in India* ਚੌਥਾ ਸੰਸਕਰਨ, ਮੁੰਬਈ, 1969, ਪੰਨਾ–71.
2. ਮੇਰੇ ਸਾਰੇ ਸੰਦਰਭ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪੈਲੇਡੀਨ ਸੰਸਕਰਨ, ਲੰਡਨ, 1992 ਦੇ ਹਨ।
3. ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਵੇਖੋ Homo Hierarchicus, ਪੰਨਾ 300 (ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਸਿਖ਼ਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੈ)।
4. ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਨਾ 288 ਅਤੇ ਅੱਗੇ।
5. ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਨਾ 300.
6. ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਨਾ 262, 274, Dumont ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, 'ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸਮਾਜ ਹਨ' (ਪੰਨਾ 257)।
7. ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਨਾ 209.
8. ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਨਾ 242.
9. ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਨਾ 230–31.
10. ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਨਾ 192–95.
11. ਅਬਦਲ ਜਾਤ ਪ੍ਰਥਾ ਸਬੰਧੀ ਟਿੱਪਣੀਆਂ, (ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਨਾ 265–66) ਵਿੱਚ ਦਿਊਮੋ ਇਸ ਬਦਲਾਅ ਪ੍ਰਤੀ ਲਗਭਗ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਣਜਾਣ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦੇ ਹਨ।
12. ਅੱਜ ਦਿਊਮੋ ਇਹ ਲਾਜ਼ਮੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਾਤ–ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਗੌਣ ਅਤੇ ਆਂਚਲਿਕ ਹਨ, (ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਨਾ 283).
13. ਉਪਰੋਕਤ (ਪੰਨਾ 260, 331–32), ਇਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕੋਸੰਬੀ ਦੇ ਇਸ ਵਾਕ ਨਾਲ਼ ਕਰੀਏ ਕਿ ਜਾਤ ਪ੍ਰਥਾ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਇਕ ਮੁੱਢਲੇ ਪੱਧਰ ਦੀ ਵਰਗ ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ। (*ਕਲਚਰ ਐਂਡ ਸਿਵਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਆਫ਼ ਐਨਸ਼ੀਐਂਟ ਇੰਡੀਆ ਇਨ ਹਿਸਟੋਰੀਕਲ ਆਊਟਲਾਈਨ), ਲੰਡਨ,* 1965, ਪੰਨਾ 50.
14. ਡੀ. ਡੀ ਕੋਸੰਬੀ, *ਐਨ ਇੰਟਰੋਡਕਸ਼ਨ ਟੂ ਦਾ ਸਟੱਡੀ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਅਨ ਹਿਸਟਰੀ,* ਬੰਬਈ, 1956, ਪੰਨਾ–25.
15. Narendra Wagle, *ਸੁਸਾਇਟੀ ਆਫ਼ ਦਾ ਟਾਈਮ ਆਫ਼ ਬੁੱਧਾ,* ਬੰਬਈ, 1966, ਪੰਨਾ 122–23.
16. ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਨਾ 103–04.
17. ਕੋਸੰਬੀ *ਉਪਰ ਦਿੱਤਾ ਹਵਾਲਾ,* ਪੰਨਾ 122.

18. ਉਪਰੋਕਤ 121-23.
19. ਕੋਸੰਬੀ, *ਕਲਚਰ ਐਂਡ ਸਿਵਲਾਈਜੇਸ਼ਨ ਇਨ ਐਨਸ਼ੀਐਂਟ ਇੰਡੀਆ,* ਪੰਨਾ 15.
20. ਇੰਡੀਅਨ ਹਿਸਟੋਰੀਕਲ ਵਿਊ-2, ਵਿੱਚ ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਝਾਅ ਦਾ ਲੇਖ ਪੰਨਾ 22-23.
21. ਏ. ਘੋਸ਼, *ਦਾ ਸਿਟੀ ਇੰਨ ਅਰਲੀ ਹਿਸਟੋਰੀਕਲ ਇੰਡੀਆ,* ਸ਼ਿਮਲਾ, 1983 ਦੀ ਆਰ. ਐਸ. ਸ਼ਰਮਾ ਦੁਆਰਾ ਆਲੋਚਨਾ, ਇੰਡੀਅਨ ਹਿਸਟੋਰੀਕਲ ਰੀਵਿਊ-1, ਪੰਨਾ 98-103.
22. V. Gardan Childe, ਸੋਸ਼ਲ ਐਵੇਲਿਊਸ਼ਨ (ਸੰਪਾਦਕ ਸਰਵ-ਮਾਰਟਾਇਮਰ ਵਹੀਲਰ), ਫੁਲਟਾਨਾ ਬੁਕਸ, 1963, ਪੰਨਾ 110.
23. ਦੇਖੋ, Sir John Marshall, Taxila, II, Cambridge, 1952, ਦੋ, ਪੰਨਾ 486 (ਚੱਕੀ ਬਾਰੇ) ਅਤੇ ਪੰਨਾ, 555 (ਕੈਂਚੀਆਂ ਬਾਰੇ)।
24. R. Fick, *ਦਾ ਸੋਸ਼ਲ ਆਰਗਾਨਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ ਆਫ ਨੌਰਥ ਈਸਟ ਇੰਡੀਆ ਇਨ ਬੁੱਧਾਜ਼ ਟਾਈਮ,* ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਨੁਵਾਦ, ਕਲਕੱਤਾ 1920, ਪੰਨਾ 280-85.
25. ਕੋਸੰਬੀ, ਇੰਟਰੋਡਕਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 236-37.
26. ਉਪਰੋਕਤ, ਪੰਨਾ 158-59.
27. ਸ਼ਿਲਾਲੇਖ 13.
28. ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਪੀ. ਈ. ਬੀ. ਅਤੇ ਗੰਧਾਰ ਦਾ ਦੋ ਭਾਸ਼ੀ ਸ਼ਿਲਾਲੇਖ।
29. ਆਰ. ਐਸ ਸ਼ਰਮਾ, *ਸ਼ੂਦਰਜ਼ ਇਨ ਐਂਸ਼ੀਐਂਟ ਹਿਸਟਰੀ,* ਦਿੱਲੀ, 1958 ਖਾਸ ਕਰਕੇ 232-34.
30. *ਏ ਰਿਕਾਰਡ ਆ.ਫ ਬੁਧਿਸਟ ਰਲੀਜ਼ਨ ਐਜ਼ ਪ੍ਰਕਟਾਈਜ਼ਡ ਇਨ ਇੰਡੀਆ ਐਂਡ ਦਾ ਮਲਾਯ ਆਰਕੇਪਿਲਾਗੋ,* ਅਨੁਵਾਦ J. Takakusu, ਆਕਸਫੋਰਡ, 1986, ਪੰਨਾ 32.
31. ਮੈਗਾਸਥਨਿਜ਼ ਲਈ ਦੇਖੋ, ਆਰ. ਸੀ. ਮਜੂੰਮਦਾਰ ਦਾ ਕਲਾਸਿਕ ਅਕਾਂਊਟਸ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਆ, ਕਲਕੱਤਾ, 1960, ਪੰਨਾ 224-26, 266-68, ਯੁਆਨ. ਚੁਆਂਗ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਲਈ ਐਸ ਬੀਲ, *ਬੁੱਧਈਸਟ ਰਿਕਾਰਡ ਆ.ਫ ਦਾ ਵੈਸਟਰਨ ਵਰਲਡ,* ਲੰਡਨ, 1884, ਇਕ, ਪੰਨਾ 82, ਬਾਬਰ ਨਾਮਾ (ਅਨੁਵਾਦ ਏ. ਐਸ. ਬੇਵਰਜ਼) ਲੰਡਨ, 1921, ਪੰਨਾ 520, ਫਰਾਂਕਾਈਜ਼ ਬਰਲੀਅਰ, *ਟਰੈਵਲਜ਼ ਇਨ ਦਾ ਮੁਗਲ ਇਮਪਾਇਰਜ਼,* 1656-68, (ਅਨੁਵਾਦ ਏ. ਕਾਸਟੇਬਲ, ਸੰਪਾਦਨ ਵੀ. ਏ. ਸਮਿੱਥ), ਲੰਡਨ, 1916, ਪੰਨਾ 259.
32. ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ, *ਥਿਊਰੀਜ਼ ਆ.ਫ ਸਰਪਲਸ ਵੈਲਿਊ,* ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਨੁਵਾਦ ਪ੍ਰਗਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਮਾਸਕੋ, 1979, ਭਾਗ ਤੀਜਾ, ਪੰਨਾ 435.
33. ਕੈਪੀਟਲ, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, *ਮੂਰ ਅਤੇ ਅਵੇਲਿੰਗ* ਦੁਆਰਾ ਅਨੁਵਾਦਿਤ, ਸੰਪਾਦਕ

ਡੋਨਾ ਟੋਰ, ਲੰਡਨ, 1928, ਪੰਨਾ-159.

34. ਹੋਮੋ. ਹੇਅਰਾਕਰਿਸਕਸ, ਪੰਨਾ 150.

35. H. Fukazawa, *ਰੂਰਲ ਸਰਵੈਂਟਸ ਇੰਨ ਦਾ ਏਟੀਨਥ ਸੈਂਚੂਰੀ ਮਹਾਰਸ਼ਟਰੀਅਨ ਵਿਲੇਜ਼ ਦੇਮਿਯੂਜਰਿਕ ਐਂਡ ਜਜਮਾਨੀ ਸਿਸਟਮ,* Hitotsubashi ਜਨਰਲ ਆਫ਼ ਇਕਨਾਮਿਸ-12 (ਨੰ. 2) 1972, ਪੰਨਾ 14-40.

36. ਕੋਸੰਬੀ ਇੰਟਰੋਡਕਸ਼ਨ, ਉਪਰ ਦਿੱਤਾ ਹਵਾਲਾ, ਪੰਨਾ 312.

37. ਬੀ. ਐਨ. ਐਸ. ਯਾਦਵ, *ਸੁਸਾਇਟੀ ਐਂਡ ਕਲਚਰ ਇੰਨ ਨਾਰਦਨ ਇੰਡੀਆ ਇੰਨ ਦਾ ਟਵੈਲਵਥ ਸੈਂਚੂਰੀ,* ਇਲਾਹਾਬਾਦ, 1973, ਪੰਨਾ-237.

38. *Ziauddin Barari, Tarikh-i-Firuz-shahi*, ਸੰਪਾਦਕ ਐਸ. ਏ. ਖਾਨ, ਡਬਲਿਊ. ਐਨ ਲੀਜ਼ ਐਂਡ ਕਬੀਰਉਦਦੀਨ, ਬਿਬ. ਇੰਡ., ਕਲਕੱਤਾ, 1960-62, ਪੰਨਾ 287. ਬਾਲਾਹਾਰ ਲਈ ਦੇਖੋ, ਐਚ. ਐਮ. ਇਲੀਅਟ, ਮੈਮਾਇਰਜ਼ ਆਫ਼ ਹਿਸਟਰੀ, ਫੋਕਲੋਰ ਐਂਡ ਡਿਸਟਰੀਬਿਊਸ਼ਨ ਆਫ਼ ਠੋਸ਼ਜ਼ ਇੰਨ ਨਾਰਥ ਵੈਸਟਰਨ ਪ੍ਰੋਵਿੰਨਸਜ਼, ਦੋ, ਸੰਪਾਦਕ ਜੋਹਨ ਬੀਮਜ਼, ਲੰਡਨ, 1869, ਪੰਨਾ 249 ਅਤੇ ਇਰਫਾਨ ਹਬੀਬ, ਅਗਰੇਰੀਅਨ ਸਿਸਟਮ ਆਫ਼ ਮੁਗਲ ਇੰਡੀਆ ਪੰਨਾ 120-21.

39. ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ, *ਕੈਪੀਟਲ ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ,* ਪੰਨਾ 331-32

40. Edward C. Sachan, *ਅਲਬੇਰੂਨੀ ਇੰਡੀਆ,* ਲੰਡਨ 1910, ਪੰਨਾ 101.

41. ਅਗਿਆਤ ਚਾਚਨਾਮਾ, ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਫਾਰਸੀ ਸੰਸਕਰਨ, ਸੰਪਾਦਕ ਯੂ. ਦੀਦ ਪੋਤਾ, ਹੈਦਾਰਾਬਾਦ ਦਨ, 1969, (ਪੰਨਾ 214-26, ਪੰਨਾ 47-48 ਵੀ ਦੇਖੋ) ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਅਰਬ ਸੂਬੇਦਾਰ ਨੇ ਹੁਕਮ ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ ਕਿ ਪਹਿਚਾਣ ਲਈ ਜੱਟਾਂ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਕੁੱਤੇ ਨਾਲ਼ ਰੱਖਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਦੇਖੋ ਏਲੀਅਟ ਐਂਡ ਡਾਊਸਨ, *ਹਿਸਟਰੀ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਆ ਐਜ਼ ਟੋਲਡ ਬਾਏ ਇਟਸ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨਜ਼,* ਲੰਡਨ, 1837, ਪੰਨਾ 119.

42. ਅਲਬੈਰੂਨੀਜ਼ ਇੰਡੀਆ, ਪੰਨਾ 100.

43. ਕੋਸੰਬੀ, ਇੰਟਰੋਡਕਸ਼ਨ ਪੰਨਾ 370.

44. ਦੇਖੋ ਇਰਫਾਨ ਹਬੀਬ, *ਚੇਂਜਸ ਇੰਨ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਇੰਨ ਮੀਡੀਵਲ ਇੰਡੀਆ,* ਸਟੱਡੀਜ਼ ਇੰਨ ਹਿਸਟਰੀ, ਭਾਗ-ਦੋ, ਨੰ-1, 1980, ਪੰਨਾ 15-39.

45. ਇਹ ਪੈਰਾ ਕੈਂਬਰੇਜ਼ *ਇਕਨਾਮਿਕ ਹਿਸਟਰੀ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਆ,* ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, 1982, ਪੰਨਾ 89-93 ਵਿੱਚ ਮੇਰੇ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਤੱਥਾਂ 'ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਸਰੋਤਾਂ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰਤ ਸੰਦਰਭ ਵੀ ਇੱਥੇ ਮਿਲ ਜਾਣਗੇ।

46. ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਬਾਰੇ D. Ibberson ਦੀ ਇਹ ਟਿੱਪਣੀ ਦੇਖੋ, 'ਉਥੇ ਇਸਲਾਮ ਨੇ ਕਾਫੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ' (ਪੰਜਾਬ ਕਾਸਟਸ, ਲਾਹੌਰ, 1916, ਪੰਨਾ 10-11)

47. Marris D. Marris, *ਵੈਲਿਊਜ਼ ਏਜ਼ ਐਨ ਅਬਸਟੀਕਲ ਟੂ ਇਕਨਾਮਿਕ ਗਰੋਥ ਇਨ ਸਾਊਥ ਏਸ਼ੀਆ,* ਜਰਨਲ ਆਫ਼ ਇਕਨਾਮਿਕਸ ਹਿਸਟਰੀ, 27, ਪੰਨਾ 588-607.

48. *ਹਿਸਟੋਰੀਕਲ ਜਰਨਲ ਆਫ਼ ਇਕਨਾਮਿਕਸ,* 1*(1), 1968, ਪੰਨਾ 39.

49. ਪੰਜਾਬ ਪਾਸਟ ਐਂਡ ਪਰੈਂਜਟ, ਐਸੇਜ਼ ਇੰਨ ਆਨਰ ਆਫ਼ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, ਸੰਪਾਦਕ ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਐਨ. ਜੀ. ਬੈਰੀਅਰ, ਪਟਿਆਲਾ, 1976, ਪੰਨਾ 92-106. ਵਿੱਚ ਮੇਰੇ ਲੇਖ *ਜਾਟਸ ਆਫ਼ ਪੰਜਾਬ ਐਂਡ ਸਿੰਧ* ਵਿੱਚ ਇਸ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ।

50. Saqi Musta'idd Khan, *ਮੁਆਸ਼ਰੇ-ਆਲਮਗੀਰੀ,* ਸੰਪਾਦਕ ਆਗਾ ਅਹਿਮਦ ਅਲੀ, ਕਲਕੱਤਾ, 1870-73, ਪੰਨਾ 14-15.

51. ਕਫੀ ਖਾਨ, ਮੁੰਤਾਖਬੁਲ ਲੁਬਾਲ, ਸੰਪਾਦਕ ਕਬੀਰ-ਉਦ-ਦੀਨ-ਅਹਿਮਦ, ਕਲਕੱਤਾ, 1860-70, ਭਾਗ ਦੋ, ਪੰਨਾ 252.

52. ਮੁਹੰਮਦ ਸਫੀ ਬਰੀਦ, *ਮੀਰਾਤੁਲ-ਵਰੀਦਾਤ,* ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਲਾਇਬਰੇਰੀ, ਲੰਡਨ, ਐਮ. ਐਸ., ਐਂਡ 6571 ਫੋਲੀਓ 117ਬੀ.

53. ਇਹਨਾਂ ਆਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸਨਾਤਨੀ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ 'ਪੋਥੀ ਗਿਆਨ ਵਾਣੀ ਸਾਧ ਸਤਨਾਮੀ' ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਰੋਆਇਲ ਏਸ਼ੀਐਟਿਕ ਸੁਸਾਇਟੀ, ਲੰਡਨ, ਐਮ. ਐਸ. ਹਿੰਦ ਵਿੱਚ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਹੋਰ ਕੋਈ ਕਾਪੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ।

54. ਆਈਨੇ-ਅਕਬਰੀ ਦੇ Jarret ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਅਨੁਵਾਦ ਵਿੱਚ ਇਹ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਅਨੁਵਾਦਕ ਨੇ ਕਲਮਾਂ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਫੇਰਬਦਲ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਦੇਖੋ ਮੇਰੀ ਪੁਸਤਕ *ਅਗਰੇਰੀਅਨ ਸਿਸਟਮ ਆਫ਼ ਮੁਗਲ ਇੰਡੀਆ,* ਬੰਬਈ, 1963, ਪੰਨਾ 131.

55. ਸੋਸ਼ਲ ਔਰੀਜਨਜ਼ ਆਫ ਡਿਕਟੇਰਟਰਸ਼ਿਪ ਐਂਡ ਡੈਮੋਕਰੇਸੀ, ਪੈਂਗੁਅਨਜ਼ ਬੁੱਕਸ, 1977, ਪੰਨਾ 317-18.

56. ਆਰ. ਐਸ. ਸ਼ਰਮਾ, *ਇੰਡੀਅਨ ਫਿਊਡਲਿਜ਼ਮ,* ਸੰਸਕਰਨ ਦੂਜਾ, ਦਿੱਲੀ, 1980, ਪੰਨਾ 220.

57. ਹੋਮੋਹਿਆਰਾਰਕਿਕਸ, ਪੰਨਾ 265.

58. ਸੁਰੇਂਦਰ ਜੇ. ਪਟੇਲ. *ਐਗਰੀਕਲਚਰਲ ਲੇਬਰਜ਼ ਇੰਨ ਇੰਡੀਆ ਐਂਡ ਪਾਕਿਸਤਾਨ,* ਬੰਬਈ, 1952, ਪੰਨਾ 9-20 ਅਤੇ 63-65.

****



ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ
ਯਾਦਗਾਰੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ,
ਲੁਧਿਆਣਾ

ਕੀਮਤ — 10. ਰੁਪਏ